नवभारत

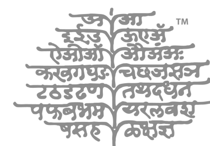
एप्रिल २०१३



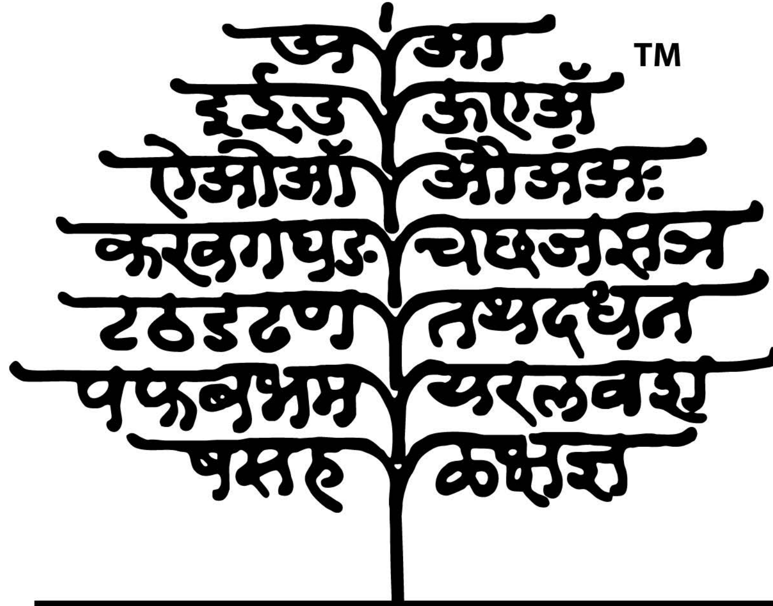
* आईनस्टाईन
* डॉ. कोत्तापल्ले : माणूस आणि लेखक
* तीर्थावळी : काही विशेष
* तत्त्वज्ञान आणि जीवन
* स्त्रीवादी साहित्याची वैशिष्ट्ये आणि स्वरूप
* चीनची उत्पादन चकवेगिरी



अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

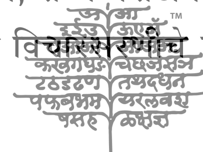
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

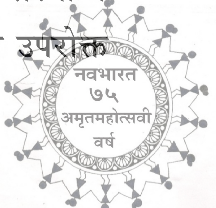
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६५ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळयांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदान-प्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारत' ने कार्य करीत राहावे असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इंतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित-वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारत' पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयातील ग्रंथालयात अद्ययावत् पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयातून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांना आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारत'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारत'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रू. ३००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारत'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

लेखकांस आवाहन

नवभारत मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण नवभारतकडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यासह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही याची स्पष्ट कल्पना नवभारतच्या संपादकांना द्यावी.

४. नवभारतमध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात नवभारतमध्ये येईल किंवा येणार नाही हे यथावकाश कळविले जाईल याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

- संपादक मंडळ

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६६ । अंक ७ । एप्रिल २०१३
फाल्गुन/चैत्र शके १९३४-३५
वार्षिक वर्गणी ३०० रुपये
या अंकाची किंमत रु. २०/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संग्रहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा, या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील, अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.

अनुक्रमणिका

नवभारत

एप्रिल २०१३

अनुक्रमणिका

आईनस्टाईन

अशोक कृष्णाजी जोशी

आईनस्टाईन हा वैज्ञानिक व बर्ट्रंड रसेल हा गणिती व अणुयुद्धविरोध करणारा तत्त्वज्ञ या दोघांना जशी प्रसिद्धी मिळाली व त्यांची कीर्ती जशी जगभर झाली, तसे इतर कोणाच्या बाबतीत झाले नाही. या दोघांनी आपआपल्या अभ्यासविषयावर लिहिलेच; पण त्याचबरोबर इतरही समकालीन व कालातीत विषयांवर निर्भीडपणे व स्पष्टपणे आपले मत लेखणीद्वारे व व्याख्यानांद्वारे लोकांसमोर मांडले.

आईनस्टाईन त्याच्या सापेक्षतावाद सिद्धान्तामुळे जसा गाजला, तसाच त्याच्या अणुबाँबस्फोटविरोधी भूमिकेमुळे गाजला. १९५० च्या दशकातील त्याची वक्तव्ये क्रांतिकारक व अणुस्फोटविरोधी होती. त्याने लोकप्रियतेचा व राजकीय मतांचा विचारही केला नाही. मानवी अस्तित्वाविषयी त्याला वाटणारी काळजीच त्या भूमिकेमधून व्यक्त होत होती.

जपानमधल्या नागासाकी व हिरोशिमा या दोन शहरांवर अणुबाँब टाकून अमेरिकेने दुसरे महायुद्ध संपवले. अणुबाँबच्या भयानक संहारक्षमतेची तेव्हाच सर्वांना नीट कल्पना आली. जगभरच्या सुबुद्ध नागरिकांनी तेव्हा अणुस्फोटविरोधी भूमिका घेतली. अणुस्फोट होईपर्यंत अणुबाँबनिर्मितीशी नाव जोडलेल्या आईनस्टाईनलाही अणूच्या संहारक्षमतेची नीट कल्पना तेव्हा नव्हती.

अणुविभाजन व पहिल्या ॲटमबाँबनिर्मितीचे काम जरी ओपेनहायमर या शास्त्रज्ञाच्या नेतृत्वाखाली झाले असले, तरी आईनस्टाईनचे नाव काही प्रमाणात तरी ॲटमबाँबनिर्मितीशी जोडलेले होते. आईनस्टाईनचा सापेक्षतावाद सिद्धान्त, त्याचे मॅनहटन प्रोजेक्टमधले महत्त्व या गोष्टी त्याला कुठेतरी अणुस्फोटाशी जोडत होत्या. विसाव्या शतकातला फार मोठा शास्त्रज्ञ व सार्वकालिक दृष्टीने मोठा शास्त्रज्ञ ही त्याची उच्च प्रतिमाही त्या संदर्भात महत्त्वाची होती. अणुस्फोटानंतर त्याने धाडसाने व योग्य पाऊल उचलून अणुस्फोटविरोधी भूमिका घेतली.

(२)

जन्माने आईनस्टाईन अमेरिकन नव्हता. जर्मन ज्यू म्हणून तो १४ मार्च १८७९ ला जन्माला आला. त्याची मातृभाषा स्विस होती. लहानपणीच तो स्वतंत्र मताचा म्हणून ओळखला जायचा. त्याला एकाकी राहायला आवडे. १९०१ मध्ये त्याने विज्ञानविषयक संशोधनात्मक लिखाणाला सुरुवात केली. १९०५ मध्ये त्याच्या वयाच्या २६ व्या वर्षी ANNALS DER PHYSICS या मासिकाच्या Vol-17 मध्ये त्याचे ३ शोधनिबंध प्रसिद्ध झाले व पदार्थविज्ञानशास्त्रातला मोठा अभ्यासक-संशोधक म्हणून त्याला शास्त्रजगात मान्यता मिळाली. त्याच्या संशोधनाबद्दल झुरिक विद्यापीठाने त्याला पीएच.डी. पदवी दिली.

१९०५ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या आईनस्टाईनच्या त्या ३ संशोधनलेखांत त्याने पदार्थविज्ञानातले काही महत्त्वाचे प्रश्न हाताळले होते; तसेच सापेक्षतावाद सिद्धान्ताचे स्पष्टीकरणही दिले होते. E=mc2 हे सापेक्षतावादाचे प्रसिद्ध सूत्रही त्याने त्या निबंधात स्पष्ट केले होते. मॅक्स प्लांक (Max Planck) या वैज्ञानिकाने मांडलेल्या क्वांटम फिजिक्समधल्या सिद्धान्ताची त्याने त्या निबंधात पडताळणी केली होती.

आईनस्टाईनने प्रकाशासंबंधीचा आपला मूलभूत सिद्धान्त त्या निबंधात मांडला. काही वेळा प्रकाश हा लाटा किंवा तरंगांच्या (wave) स्वरूपात असतो, तर काही वेळा तो कणांच्या (partical) स्वरूपात असतो, हे त्याने त्या निबंधात संख्याशास्त्रीय पुराव्याने सिद्ध केले. प्रकाशाचे हे तरंग-कण द्वैत – wave-particle duality-- क्वांटम मेकॅनिक्सने १९२० साली मान्य केले. वस्तूला (matter) उंची, खोली व रुंदी या तीन परिमाणांबरोबरच काल-अवकाश (time-space) हे चौथे परिमाणही असते, हा त्याचा सापेक्षतावादी सिद्धान्त आज सर्वमान्य झाला आहे.

अनुक्रमणिका

आल्बर्ट आईनस्टाईन हा आज आधुनिक पदार्थविज्ञानशास्त्राचा जनक मानला जातो. त्याने लावलेले शोध व त्याच्या मूलभूत क्रांतिकारी सिद्धान्तनासाठी त्याला १९२१ मध्ये नोबेल पारितोषिक दिले गेले. थर्मोडायनॅमिक्स या पदार्थविज्ञानाच्या शाखेमध्ये त्याने महत्त्वाचे काम केले. पदार्थविज्ञानातल्या या शाखेतल्या कामाबरोबरच त्याने तंत्रविद्या (technology) व अधिभौतिकी (Metaphysics) या दोन क्षेत्रांतही लक्षणीय काम करून यश मिळवले.

हिटलर जेव्हा जर्मनीचा शासनकर्ता झाला, तेव्हा आईनस्टाईन अमेरिकेत होता. हिटलरची राज्य करण्याची दिशा आईनस्टाईनला समजली होती. तो मग जर्मनीला गेलाच नाही. कालांतराने त्याने अमेरिकन नागरिकत्व स्वीकारले. त्याच्या मृत्यूपर्यंत म्हणजे एप्रिल १९५५ पर्यंत तो अमेरिकेतल्या प्रिंस्टन येथील Institute of Advanced Studies मध्ये प्राध्यापक हे पद भूषवीत होता. आपल्या कारकिर्दीत त्याने वैज्ञानिक विषयांवर १५० लेख व जिव्हाळ्याच्या इतर विषयांवर ३०० लेख लिहिले. श्रेष्ठ वैज्ञानिक, एक प्रतिभावंत शास्त्रज्ञ व माणूस, एक चमत्कार म्हणून त्याला सन्मान मिळत राहिले.

माणसाच्या व्यक्तिमत्त्वाचा विचार करताना आईनस्टाईनला दिसले, की एक लहान मूल ते पूर्ण वाढ झालेला मोठा माणूस असा माणसाचा जो विकास होतो, त्यात सामाजिकतेचा फार मोठा सहभाग असतो. समाजसमूहाकडूनच त्याला इतर माणसांशी संवाद करायला भाषा मिळते. नव्या शतकामध्ये अर्थव्यवस्था बदलली आहे; समाजव्यवस्था बदललेली आहे; तत्त्वज्ञान पण नवेच झाले आहे. व्यक्ती व समाज यांत नवे नाते निर्माण झाले आहे. त्या सगळ्याचे पुनः परीक्षण करणे आवश्यक आहे, असे आईनस्टाईनला वाटणे स्वाभाविक होते. राष्ट्रवाद या संकल्पनेचा नव्या शतकाच्या संदर्भात नीट विचार होणे आवश्यक आहे, असे आईनस्टाईनला वाटणेही स्वाभाविक होते. या सर्व संदर्भातच त्याने जागतिक सरकार या कल्पनेचा पुरस्कार केला.

(३)

विज्ञान व पदार्थविज्ञान यांसंबंधी आईनस्टाईनने सविस्तर लिखाण केलेच; पण त्याचबरोबर मानवी जीवनातल्या अन्य महत्त्वाच्या प्रश्नांवरही वेळोवेळी आपली मते मांडली. त्या मतांचा निवडक एकत्रित संचय Ideas and Opinions या पुस्तकात झाला आहे.

धर्म या मानवी संस्थेविषयी त्याने जी मते व्यक्त केली आहेत, ती पण या पुस्तकात समाविष्ट केली आहेत. आपले धर्मविषयक मत मांडताना आईनस्टाईनने म्हटले आहे, की आपली धर्मविषयक जीवनदृष्टी वैज्ञानिक दृष्टीला पूरक असू शकते. मानवधर्माला तो खरा धर्म मानीत होता. मानवधर्मात कप्पेबंदपणा(Sectarianism) नसतो, हा त्याचा विचार उन्नत स्वरूपाचा होता. महात्मा गांधींबद्दल त्याला पूज्यभाव वाटत होता. असा माणूस या पृथ्वीवर होता, आपल्यासारखाच तो इथे वावरत होता, या अर्थाचे त्याचे उद्‌गार, शब्दांतूनही हा पूज्यभाव कसा प्रगटला होता, हे स्पष्ट करतात.

(४)

धर्म व आईनस्टाईन

धर्माचे प्राचीन काळात व मध्ययुगात फार महत्व होते, हे आईनस्टाईनला माहीत होते. पण या नव्या युगात माणसाला धर्माचे नवे रूप विकसित करावे लागेल, हे त्याला नीट उमजले होते. एक वैश्विक दृष्टी माणसाला विकसित करावी लागेल, हे त्याला समजले होते. प्रस्थापित धर्म अशी वैश्विक जीवनदृष्टी विकसित करायला अपुरे पडत आहेत, हे पण त्याला समजले होते. धर्म या संस्थेकडे आईनस्टाईनने म्हणूनच अतिशय व्यापक दृष्टीने पाहिले होते. त्याला प्रस्थापित धर्मांच्या अपुरेपणाची ही व्यापक जाणीव प्राप्त झाली होती.

आईनस्टाईनने ऐतिहासिक दृष्टीचा वापर केला व धर्मकल्पनेचा विकास कसा झाला असेल व त्यातूनच माणसाची नैतिक भूमिका कशी घडली असेल, याविषयी तर्क व निरीक्षण मांडले. माणसाच्या आदिम अवस्थेत त्याला भूक होती, जंगली हिंस्र श्वापदांचे भय, आजार आणि मृत्यूची सतत टांगती तलवार यांच्या तणावाखाली तो जगत होता. आजूबाजूला घडणाऱ्या गोष्टींचा कार्यकारणभाव त्याला समजणे शक्यच नव्हते. या परिस्थितीत त्याने काही काल्पनिक प्रतिमांची निर्मिती केली. त्यांतील काही प्रतिमांची त्याने पूजा केली. प्रार्थना





करून, नैवेद्य देऊन त्यांना संतुष्ट करायचा प्रयत्न त्याने केला असावा. इतरही काही गोष्टी त्या प्रतिमांना त्याने अर्पण केल्या व धर्मभावनेचा यातूनच उदय झाला असावा. देव या कल्पनेची उत्पत्ती अशीच झाली असावी, असे आईनस्टाईनचे मत आहे. नैतिक भावनेची निर्मिती व विकास पण असाच झाला असावा, असा आईनस्टाईनचा तर्क आहे.

धर्माच्या इतिहासाबद्दल लिहिताना आईनस्टाईनचे म्हणणे आहे, की याच रीतीने जगात वेगवेगळ्या ठिकाणी, वेगवेगळ्या काळी विविध धर्म उदयास आले असावे. त्या विविध धर्मांचा प्रसार झाला असावा व विकासही झाला असावा व ते प्रस्थापित झाले असावे. धर्माच्या इतिहासाची सर्वसाधारण मान्यता असलेले हे मत आईनस्टाईनला मान्य होते. धर्मभावनेच्या विकासातून माणसाच्या मनात उदात्तता, उन्नतता व एक प्रकारचे वैश्विक भान निर्माण होऊ शकते, हे धर्मविषयक मत पण आईनस्टाईनला स्वीकारार्ह वाटत होते.

जन्माने ज्यू असलेल्या आईनस्टाईनचे हे मत हिटलरच्या ज्यूविरोधी अतिशय बुरसट, हिंसक व कर्मठ भूमिकेच्या पार्श्वभूमीवर फार उठून दिसते. त्या मतातून आईनस्टाईनच्या मनाचे मोठेपण दिसते व त्याच्या भूमिकेतली शास्त्रज्ञाला आवश्यक असणारी वस्तुनिष्ठताही दिसते. आईनस्टाईनच्या मते खरी धर्मभावना विकसित झालेला माणूस स्वार्थपरायण राहत नाही, त्याच्या इच्छा-आकांक्षा-विचार-भावना व्यक्तिकेंद्री राहत नाहीत. तो व्यक्तिनिरपेक्षता प्राप्त करतो, त्याची जीवनमूल्ये सार्वत्रिकता व वैश्विकता प्राप्त करतात. त्याच्या जीवन-मूल्यांना फार वेगळे व श्रेष्ठ जीवनमूल्य लाभते.

विज्ञान व धर्म यांतला फरक दाखवताना आईनस्टाईन स्पष्ट करतो, की विज्ञान जीवनात काय अस्तित्वात असते त्याचे विश्लेषण करते; धर्म माणसाचे आयुष्य कसे असावे, याविषयी मूल्यावर आधारलेली मते विचार व कृतीद्वारे व्यक्त करतो.

धर्माचा आशय पारंपरिक, प्रतीकात्म व मिथ्यकेंद्री असतो; धर्म ठाम व ठाशीव मते व्यक्त करतो; धर्मामध्ये लवचीकता नसते, हे आईनस्टाईन स्पष्टपणे सांगतो. जगाची व माणसाची स्थिती काय असावी, यासंबंधी परस्परविरोधी पण ठाम व निश्चित मते विविध धर्म मांडीत असल्याने इतिहासात त्यांच्यात जसा संघर्ष झाला आहे, तसा आजही तो होऊ शकतो. आईनस्टाईन सांगतो, की तो संघर्ष टाळता येण्यासारखा आहे. त्याचप्रमाणे विज्ञान व धर्म यांच्यातला संघर्षही टाळता येण्यासारखा आहे. आपआपल्या क्षेत्रापुरते धर्म व विज्ञान मर्यादित राहिले व परस्परांच्या क्षेत्रांवर त्यांनी अतिक्रमण केले नाही, तर त्यांच्यातील संघर्ष टाळता येईल, असे आईनस्टाईनला वाटत होते.

धर्म ही कल्पना कशी अस्तित्वात आली याचे ठाम उत्तर कोणीच देऊ शकणार नाही, हे आईनस्टाईनला माहीत होते; पण त्याविषयी तर्क करणे, वेगवेगळ्या उपपत्ती मांडणे शक्य होते व आहे. धर्म ही मानवी भावना आदिमानवाला आपल्या परिसराविषयी वाटलेल्या भीतीतून निर्माण झाली असावी, असा एक तर्क आहे. तहान, भूक, हिंस्र पशूंचा आजूबाजूला असणारा अनिर्बंध वावर, आकस्मिक व नियमितपणे होणारे आजार, अटळ असा मृत्यू ही माणसाची त्या वेळी प्राथमिक भये होती व तशीच काही आजही आहेत. त्या प्राथमिक भयांच्या संदर्भात पुजारीवर्ग व शासनकर्ता वर्ग सुरक्षिततेचे आश्वासन त्या वेळी देत होता व आजही देतो आहे. सामान्य माणसाला हे आश्वासन दिलासा देणारे असते. धर्माच्या उदयाची ही एक अतिशय सबळ अशी उपपत्ती आहे.

धर्मभावनेच्या मुळाशी सामाजिक व नैतिक कारणे असू शकतात. केलेले मार्गदर्शन, प्रेम, दिलेला आधार यांमुळेही माणसाच्या मनात धर्मभावना, नैतिक जाणीव व देवकल्पना निर्माण होऊ शकते. माणसाचे रक्षण देव करतो; माणसाला देव न्याय देतो; माणसाच्या चांगल्या कर्माचे तोच चांगले फळ देतो; माणसांनी जर दुष्कृत्य केले, तर त्यांना शिक्षाही तो करतो; सर्वांकडे तो प्रेमभावनेने पाहतो; दु:खाच्या वेळी तो माणसाला दिलासा देतो; सर्व प्रकारची मदत तोच करतो; माणसाच्या अतृप्त इच्छांची पूर्तता तो करतो; माणसाचा आत्मा अविनाशी आहे; तो आत्मा अविनाशी अशा देवाशी जोडलेला आहे, अशा अनेक कल्पना माणसाने अगदी आदिम काळापासून बनवल्या आहेत, हे अनेक विचारवंतांचे मत आईनस्टाईनला मान्य होते.

माणसाने प्राप्त केलेले ज्ञान व त्याने बाळगलेली श्रद्धा यांत संघर्ष आहे, असे स्पष्ट दिसते. खरा धार्मिक माणूस आत्मकेंद्री नसतो, केवळ स्वकेंद्री नसतो; त्याचे विचार, भावना व इच्छा व्यक्तिहितापलीकडे जातात; मानवी कृती व विचारांचे तो मूल्यमापन करीत असतो, हे मत आईनस्टाईनला मान्य आहे. विज्ञान व अध्यात्म या दोहोंत खरा संघर्ष नसून धर्मातल्या अयोग्य चालीरीतींवर व इतर अयोग्य गोष्टींवरच विज्ञान टीका करते. अंधश्रद्धा दूर करून विज्ञान माणसाला आयुष्याचे व भौतिक परिस्थितीचे योग्य ज्ञान देते. एक धार्मिक अध्यात्म (Religious spiritualism) निर्माण करण्यास विज्ञान मदतच करीत असते, असे आईनस्टाईनचे मत आहे. विज्ञान अनुभवांचा कार्यकारणभाव शोधते व इंद्रियाधिष्ठित मानवी अनुभवांचा ते पद्धतशीर अभ्यास करते; हे करताना ते मानवी कृतींचा संबंध तपासून पाहते, असे आईनस्टाईन स्पष्ट करतो.

जीवनाची उद्दिष्टे व जीवनातली मूल्ये यांच्याशी धर्म संबधित आहे; माणसांच्या भावनांशी व त्यांच्या कृतींशी धर्म संबधित आहे; मिथ्यकथा व महाकाव्ये यांतून माणसाच्या धार्मिक परंपरा व्यक्त होतात, हे आईनस्टाईनला मान्य आहे. माणसाची नीतिमत्ता, सहानुभूती, शिक्षण, सामाजिकता व गरजा यांच्याशी धर्म निगडित आहे. भीतीवर आधारलेल्या प्राचीन धर्मकल्पनेशी विज्ञानयुगातील धर्माचा सांधा जोडणे योग्य होणार नाही, असे आईनस्टाईनला वाटते. पण विज्ञान व नीतिमत्ता यांचा घनिष्ठ संबंध आहे व वैज्ञानिकाने नीतिमान असले पाहिजे, असे आईनस्टाईनचे मत होते.

संपत्ती व सत्ता यांच्यापेक्षा ज्ञान व न्याय यांना आईनस्टाईन अधिक मौल्यवान मानीत होता. श्रेष्ठ व शुद्धाचरणी माणसे उदात्त विचार व उदात्त कृती करतात; पैसा स्वार्थाला जन्म देतो व पैशाचा नेहमीच गैरवापर केला जातो, असेही निरीक्षण आईनस्टाईनने केले आहे.

माणूस हा समाजाचा एक घटक असतो व समाजच त्याचे भौतिक व आध्यात्मिक अस्तित्व घडवतो, हे आईनस्टाईनला मान्य आहे. व्यक्तीच्या व्यक्तिमत्त्वापेक्षाही त्याचे सामाजिकत्व आईनस्टाईनला महत्त्वाचे वाटले. निर्मितिक्षम व नवसर्जनशील व्यक्तीही त्याला महत्त्वाच्या वाटत होत्या. युरोपने व्यक्तिस्वातंत्र्य जोपासले; विविध सामाजिक बंधनांतून व्यक्तीला मुक्त केले; व्यक्तीची सर्जनशीलता जोपासली, व्यक्तिविकासाला प्राधान्य दिले, हे पण त्याला महत्त्वाचे वाटत होते. व्यक्तिविकासामुळे अखेरीस समाजाचेच भले होते, सामाजिक आरोग्य चांगले राहते, हे तो जाणून होता.

मानवी अनुभव हा केंद्रबिंदू असून धर्म व विज्ञान या दोन्ही गोष्टींचा संबंध मानवी अनुभवाशीच आहे, हे आईनस्टाईनला माहीत होते. मानवी अनुभव इंद्रियाद्वारेच माणसाला मिळत असतो; डोळे-कान-नाक-त्वचा-मेंदू ही ज्ञानाची साधने मानवी संवेदनांशी संबधित असतात; अनेकविध संवेदनांना एका तार्किक व्यवस्थेत आणण्याचे काम माणसाची विचारपद्धती करीत असते; संवेदना या दत्त म्हणजे दिलेल्या किंवा आलेल्या असतात; आपण सिद्धान्त व प्रमेयांचा वापर करून त्यांना एकत्र स्वरूपात पाहण्याचे काम करीत असतो. आलेले इंद्रियानुभव खरे आहेत का, हे आपण पडताळून पाहत असतो. हे काम मानवी व्यक्तीच करीत असते. अनुभव कसा घ्यायचा, हे समाज शिकवीत असतो. तर्कशास्त्र व गणित यांचा वापर करून संवेद्य अनुभवाला ज्ञान या रूपात विज्ञान आणते, तर धर्म भावनिक अनुभव माणसाला देत असतो. या दृष्टीने मानवी अनुभवांकडे पाहिले तर धर्म व विज्ञान यांची क्षेत्रे वेगवेगळी आहेत, हे स्पष्ट होते. म्हणून आदर्श स्थितीत त्यांच्यात संघर्ष होता कामा नये.

(५)

विज्ञान, न्यूटन व आईनस्टाईन

आईनस्टाईन पदार्थविज्ञानशास्त्रज्ञ म्हणजे वैज्ञानिक होता. पदार्थविज्ञानशास्त्र विकसित करण्यात आयझॅक न्यूटन (१६४२–१७२७) या शास्त्रज्ञाचा मोठा वाटा आहे. न्यूटनने पदार्थविज्ञानशास्त्रात जे पायाभूत काम केले, त्याला क्लासिकल मेकॅनिक्स असे नाव दिले गेले आहे.

झाडावरचे फळ खालीच का पडते, याचा विचार करताना न्यूटनला गुरुत्वाकर्षण सिद्धान्त सुचला, ही कथा सगळ्यांनाच माहीत आहे. गुरुत्वाकर्षण सिद्धान्ताने पदार्थविज्ञानाला व एकूणच विज्ञानाला वेगळे व क्रांतिकारी वळण दिले. क्लासिकल मेकॅनिक्सने क्रिया-प्रतिक्रिया समान मूल्याच्या असतात आणि काळ व अवकाश हे





या भौतिक जगातले अत्यावश्यक घटक आहेत, असे मानले.

न्यूटनने विज्ञानाची तीन मूलतत्त्वे मानली व गतीचे तीन नियम मांडले. १) त्याचा पहिला नियम स्थिति-स्थापकत्वाचा (Law of Inertia) नियम आहे. त्या नियमाप्रमाणे वस्तुजाताचे आकार न बदलणारे असतात व आकारबिंदूचे (Mass points) स्थान बदलणारे असते, असे मानले आहे. २) न्यूटनचा दुसरा नियम शक्ती व गतीच्या नात्याचा (Force and momentum relatinship) आहे. वस्तुजाताचा म्हणजेच वस्तूचा आकार महत्त्वाचा घटक आहे, असे न्यूटन मानतो. विभिन्न जागी असलेल्या कोणत्याही दोन आकारबिंदूंमध्ये घडणारी कृती वा त्यांच्यामधला संघर्ष निर्णायक असतो, असे न्यूटन मांडतो. ३) क्रिया-प्रतिक्रिया यांविषयीचा न्यूटनचा तिसरा नियम आकारबिंदूविषयी आहे. ज्या शक्तीच्या बळावर दोन आकारबिंदूंमध्ये हालचाल होते, त्या शक्तींनुसार या दोन आकारबिंदूंमधील क्रिया-प्रतिक्रिया घडतात व त्या समान ताकदीच्या असतात, असे न्यूटन सांगतो. हा त्याचा Law of action and reaction आहे.

स्थापकत्व (Inertia) व वजन (Weight) या दोन अगदी परस्परविरोधी व वेगळ्या शक्ती आहेत; तरी त्यांची मोजणी मात्र वस्तूचा आकार (Mass) या एकाच परिमाणाने होत असते. हा विरोधाभास कसा दूर करायचा, हा प्रश्न न्यूटन व गॅलिलिओसारख्या मोठ्या वैज्ञानिकांना पडला होता. हा कूट प्रश्न सोडवण्यात ज्या अडचणी येत होत्या, त्यांचीही जाणीव त्यांना व अन्य वैज्ञानिकांना होती.

मग एक गृहीतक (assumption) मानले गेले. वस्तूंचे तीन घटक असतात. १) स्थापकत्व (Inertia), २) वजन (Weight), ३) आकार (Mass). हे तीन घटक वस्तूच्या रूपाशी किंवा फॉर्मशी (Form) संबंधित आहेत, असे गृहीतक मानण्यात आले. वस्तूची गती बदलली, तरी हे तीन घटक किंवा Co-ordinates बदलत नाहीत, असे मानले गेले.

काल (Time) व अवकाश (Space) हे दोन घटक विश्वाच्या संघटनेवर प्रत्यक्ष परिणाम करणारे घटक आहेत, असे न्यूटन मानीत होता. स्थापकत्व (Inertia) गतिवृद्धीला (Acceleration) विरोध करीत असते व हा विरोध अवकाश या घटकाच्या प्रमाणावर अवलंबून असतो. तो relative to space असतो. न्यूटनचे हे मत तत्कालीन पदार्थविज्ञानाने मान्य केले होते. न्यूटनचे दुसरे मतही – शक्ती किंवा एनर्जी ही नेहमीच पुरवून वापरली जाते व तिचा कधी व्यय होत नाही किंवा केला जात नाही हे – पदार्थविज्ञानाने मान्य केले होते. वस्तूचे आकारमान (Mass) तसेच ठेवले जाते, गतिवृद्धीला वजनामुळे विरोध होत असला, तरी आकारमानसातत्य व शक्तिसातत्य राहते, हे न्यूटनचे तत्त्व तत्कालीन पदार्थविज्ञानशास्त्राने मान्य केले होते.

अवकाशाचा परिणाम वस्तुजातावर होतो; पण वस्तुजाताचा परिणाम अवकाशावर होत नाही, या अर्थाने अवकाश निरंतर आहे (space is absolute), असे त्याने म्हटले. पण त्याने हे १७ व्या शतकातल्या विज्ञानाच्या मर्यादेत म्हटले होते, हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे. (२० व्या शतकातला आईनस्टाईन असे विधान करणे शक्य नव्हते. विसाव्या शतकातली विज्ञानाची परिस्थिती, निरीक्षणे, सिद्धान्त बरेच विस्तृत, प्रगत व बिनचूक असणे स्वाभाविकच होते.) सूक्ष्म वस्तूंविषयी, सूक्ष्म वस्तुजाताविषयी न्यूटनने व क्लासिकल मेकॅनिक्सने सिद्धान्तन केले नाही, हे याच दृष्टीने समजण्यासारखे आहे. न्यूटनच्या वेळी वस्तूंची लांबी, रुंदी व खोली ही तीनच परिमाणे माहीत होती. डोळ्यांना प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या वस्तूंविषयीच त्या वेळचे पदार्थविज्ञानशास्त्र सिद्धान्तन करू शकत होते. प्रकाशकिरणांच्या संदर्भात न्यूटनचा विश्वास सूक्ष्मकणिकासिद्धान्तावर (Corpuscular theory of light) होता. प्रकाशाविषयीचे नवे सिद्धान्तन त्याच्या काळी उपलब्धच नव्हते. तरंग किंवा लाटांच्या (Waves) स्वरूपात प्रकाश असतो, प्रकाशकिरण एका विशिष्ट गतीने प्रवास करतात, प्रकाशकिरणांचे व्यतिकरण (Diffraction) होते, प्रकाशकिरण जरी सरळ रेषेत जात असले, तरी त्यांना वाटेतल्या गोष्टींनी अडथळा होतच असतो. त्यांची दिशा बदलत असते, त्यांचे विवर्तन होते, त्यांचे दिशादेशन होते, त्यांना ध्रुवीयता (Polarization) प्राप्त होते या प्रकाशविषयीच्या न्यूटननंतर

उजेडात आलेल्या गोष्टी त्याला स्वाभाविकपणे माहीत नव्हत्या. म्हणूनच त्यांचा उल्लेख त्याच्या सिद्धान्तनात आला नाही.

फॅरडे, मॅक्स्वेल व हर्ट्झ या तिघा आईनस्टाईन-आधी काम केलेल्या व न्यूटननंतरच्या काळातील शास्त्रज्ञांनी असा सिद्धान्त मांडला, क्री अवकाशात पोकळी नसून ईथर नावाचे द्रव्य असते. त्या द्रव्याने सारी अवकाशपोकळी व्यापलेली असते. या ईथरच्या सिद्धान्ताला फिल्ड थिअरी असे म्हणतात. फिल्ड थिअरी हे न्यूटनच्या पुढचे पाऊल होते. प्रकाशाच्या लाटा किंवा तरंग असतात व त्यात विद्युत्चुंबकीयत्व असते, असा न्यूटनचा सिद्धान्त होता. आपण न्यूटनच्या या सिद्धान्तात मोठा बदल सुचवीत आहोत, याची जाणीव फिल्ड थिअरी मांडणाऱ्या या तिघा शास्त्रज्ञांना नव्हती. आपण मोठा क्रांतिकारी बदल सुचवीत आहोत, असा अभिनिवेश तर त्यांच्यात अजिबात नव्हता.

जे. जे. थॉम्सन या आईनस्टाईनआधीच्या शास्त्रज्ञाने असे मांडले, की कोणत्याही गतिमान विद्युत्भारित वस्तूला चुंबकीय शक्ती (Magnetic field) असते व ती चुंबकीय शक्ती वेगाने व गतीने हलणाऱ्या वस्तूंच्या शक्तीसारखीच असते.

त्या वेळच्या पदार्थविज्ञानशास्त्रज्ञांच्या लक्षात आले, की प्रकाशकिरणांसंबधी कोणतेही यांत्रिक नियम मांडता येत नाहीत. त्यांच्या हे लक्षात आले, की गुरुत्वाकर्षणा-संबंधी काही ठोस नियम मांडता येत नाहीत. वस्तुजातीच्या मूलभूत घटकांसंबंधी कोणतेही मौलिक म्हणणे मांडणे कठीण आहे, हे त्यांच्या लक्षात आले. यानंतर लॉरेंझ (Lorentz) या शास्त्रज्ञाने स्वत:ची इलेक्ट्रॉन थिअरी मांडली व हलणाऱ्या किंवा गतिमान वस्तू इलेक्ट्रोमॅग्नेटिक शक्ती किंवा घटक निर्माण करतात, असे सिद्धान्तन केले.

१९०० साली मॅक्स प्लांक (Max Planck) या शास्त्रज्ञाने असा सिद्धान्त मांडला, की तापलेल्या वस्तूतून एका ठरावीक गतीने (Frequency) किरणोत्सर्ग (Radiation) होतो. ती वस्तू ज्या अणूपासून बनलेली असते, त्या अणूतून ही उर्जा येते, असे त्याचे म्हणणे होते. मॅक्स प्लांकच्या या सिद्धान्तानंतर फिल्ड सिद्धान्ताऐवजी अणूतून बाहेर पडणाऱ्या ऊर्जेचा विचार होऊ लागला.

विसाव्या शतकात मग श्रोडिंगरचा (Schrondinger) क्वांटम सिद्धान्त (Quantumn theory) व आईनस्टाईनचा सापेक्षतावाद सिद्धान्त (Relativity theory) असे दोन महत्त्वाचे सिद्धान्त उदयास आले. अवकाशपोकळीत ईथर नावाचे द्रव्य भरलेले असते हा फिल्ड सिद्धान्ताचा दावा नीट पारखल्यावर पदार्थविज्ञानशास्त्राने व एकूणच विज्ञानविश्वाने नाकारला.

पदार्थविज्ञानशास्त्र आज असा दावा करीत नाही, की आपल्याला काल व अवकाश या घटकांचे गुपित सापडले आहे. त्या दोन्ही घटकांविषयी अंतिम सत्य आपल्या शास्त्राला सापडले आहे, असे हे शास्त्र सांगत नाही. आपला शोध चालूच आहे व हा शोध अविरत चालूच राहणार आहे, असे पदार्थविज्ञानशास्त्र सांगते. आईनस्टाईनचा सापेक्षतावाद सिद्धान्त या शोधातले एक पुढचे पाऊल आहे, असे आज समजले जाते.

(६)

आईनस्टाईन

निव्वळ अवकाशपोकळी (Empty space) असू शकत नाही, असे आईनस्टाईनचेही मत होते. अवकाश नावाची संकल्पना निर्माण करणारा घटक संरचनाविषयक (Structural) घटक असतो, असे तो मानीत होता. त्या घटकाचे स्वरूप भौतिकताविरहित, वस्तुजातविरहित असू शकणार नाही, हे त्याचे मत होते.

प्रकाशाचा वेग सापेक्ष असतो, हे आईनस्टाईनच्या सिद्धान्ताचे अगदी पायाभूत तत्त्व होते. आईनस्टाईनच्या समोरचा प्रश्न होता, की प्रकाशाचा वेग तर सापेक्ष असतो; पण गतिवृद्धी (Acceleration) निरपेक्ष, निरंतर मानायची का?

न्यूटनचा गुरुत्वाकर्षण सिद्धान्त मानीत होता, की मोठ्या वस्तूकडे छोट्या वस्तू आकर्षित होतात. (छोटी वस्तूही मोठ्या वस्तूला आकर्षित करीत असते, पण तिची आकर्षित करण्याची शक्ती तिच्या आकारावर, वजनावर आणि त्या दोन वस्तूंमधील अंतरावर अवलंबून असते.) जमिनीवर पडणारे सफरचंदासारखे फळ




पृथ्वीकडे आकर्षित होते. खाली पडणाऱ्या वस्तूंचा वेग किंवा पडण्याची गती सारखी असते, हे न्यूटनचे मत आईनस्टाईनला मान्य नव्हते. वस्तुजाताच्या सर्व हालचाली सापेक्ष गतीच्या असतात, असे आईनस्टाईनचे मत होते. मोठ्या वस्तूकडे आकर्षिल्या जाणाऱ्या छोट्या वस्तूची रचना व तिची आंतरिक शक्ती तिच्या आकर्षिले जाण्याच्या वेगाशी आईनस्टाईनने जोडली. तो वेग समान नसून सापेक्ष असतो, असे गणितीय प्रमाणांनी आईनस्टाईनने सिद्ध केले व विज्ञानविश्वात एक पुढचे पाऊल टाकले. सापेक्षतावाद सिद्धान्त असा जन्मास आला.

याआधी शक्तिबचतीचा सिद्धान्त (Conservation of energy) व वस्तुजाताच्या आकाराच्या बचतीचा सिद्धान्त (Conservation of mass) असे दोन नियम विज्ञानविश्वात अस्तित्वात होते. वस्तुजातावर कोठलीही रासायनिक प्रक्रिया केली किंवा विद्युत्चुंबकीय प्रक्रिया केली, तरी हे दोन नियम लागू होतात, असे मानले जाई. असेही मानले जाई, की शक्तिबचत केली जाते व वस्तुजाताचे आकारमान बदलत नाही. उष्णता दिल्याने, बाष्पीभवनामुळे व रासायनिक प्रक्रियेमुळे वस्तूचे आकारमान तेच राहते, हा त्या वेळच्या विज्ञानातला समज आईनस्टाईनला मान्य नव्हता. टोटल मास (Total mass) तोच राहतो, हे त्या वेळच्या पदार्थविज्ञानातले गृहीतक सापेक्षतावादाने नाकारले.

E=MC^2 हे सापेक्षतावादाचे समीकरण पुढे आले. E म्हणजे शक्ती (Energy), M म्हणजे वस्तुजात (Mass) व C म्हणजे गती वा वेग (Velocity). वस्तुजाताला प्रकाशवेगाच्या (प्रकाशाचा वेग दर सेकंदाला १,८६,००० मैल असतो.) वर्गाने गुणले की शक्ती (Energy) समजते. ही शक्ती फार मोठी असते, जबरदस्त असते. वस्तुजाताच्या प्रत्येक अणूमधून मुक्त होणारी ही जबरदस्त शक्ती एऱ्हवी सुप्त स्वरूपात असते. किरणोत्सर्गामुळे, विकेंद्रीकरणामुळे (Disintegration) ती चल स्वरूपात (Kinetic energy) अवतरते. मुक्त होते. तेव्हा अणूचे विभाजन झालेले असते. अणुस्फोटामागील वैज्ञानिक कारण या गणितीय फॉर्म्युल्याने स्पष्ट केले व यामुळेच आईनस्टाईनचे नाव अणुस्फोटाशी व अणुबाँबशी जोडले गेले.

सापेक्षतावाद सिद्धान्तात त्याने स्पष्ट केले होते, की अवकाश, काल, भौतिक आशय, भौतिक वस्तुजात या सगळ्यांचा विचार हा सिद्धान्त करतो. या सगळ्या घटकांपासून सापेक्षतावाद वेगळा काढणे आईनस्टाईनला मान्य नव्हते. काल व अवकाशाचे लांबी, रुंदी, खोली व काल हे चार को-ऑर्डिनेट्स इतके अभिन्नपणे, एकत्रितपणे प्रकटतात, की त्यांना स्वतंत्र वस्तुजात, स्वतंत्र भौतिक बिंदू, स्वतंत्र भौतिक हालचाली या रूपांत पाहणे शक्य नाही व योग्यही नाही, असे आईनस्टाईनचे मत होते. पोकळ अवकाश नसतो, अवकाश व काल अलगपणे अस्तित्वात नसतात व भौतिक वस्तुजाताचे स्वतंत्र अस्तित्व नसते; वास्तवाचा तो एक रचनात्मक गुणधर्म असतो, असे सापेक्षतावाद आजही मानतो.

विज्ञानातला प्रत्येक सिद्धान्त हा अनुमानस्वरूप असतो व त्यातील कोणताही सिद्धान्त अंतिम सत्य सांगत नाही, असे आईनस्टाईन ठामपणे मानीत होता. अनुभवाने कोणताही सिद्धान्त पडताळला गेला, तर त्याला अधिक विश्वासार्हता मिळते, असे आईनस्टाईन मानीत होता. आईनस्टाईनने स्वतःलाच एक कठीण प्रश्न विचारला– तार्किक विचारपद्धती वापरून सत्याचा वस्तुनिष्ठ शोध घ्यावा की कोणतीतरी व्यावहारिक उद्दिष्टे समोर ठेवून सत्यशोध घ्यावा?

अर्थातच आईनस्टाईनसारखा मोठा वैज्ञानिक सत्यनिष्ठ वस्तुशोधाच्या पक्षाचा असणार, हे स्पष्टच आहे. नवनवीन सिद्धान्त पुढे येणे, ते वैज्ञानिक प्रमाणे देऊन पुढे येणे हे आईनस्टाईनसारख्या शास्त्रज्ञाला स्वीकारार्ह वाटणे योग्यच होते. माणूस वेगवेगळी सिद्धान्तने करीत असतो याची दोन कारणे संभवतात, असे आईनस्टाईनला वाटत होते. १) वस्तुस्थिती समजून घेण्यासाठी माणसाला सिद्धान्ताची गरज भासते. २) सर्व गोष्टी सुस्पष्ट रीतीने पाहायला माणसाला हव्या असतात, त्याला वस्तूच्या व एकूण परिस्थितील घटकांच्या परस्परसंबंधांविषयी जाणून घ्यायचे असते.

संगीताची आवड असलेला आईनस्टाईन म्हणतो, की संगीताची जशी माणसाला ओढ असते, तशीच तीव्र ओढ त्याला जग जाणून घ्यायची असते; जगातल्या घटना





व त्यांमागचा कार्यकारणभाव जाणून घेण्याची ही तीव्र ओढ त्याला स्वस्थ बसून देत नाही; मग काही माणसे बौद्धिक विचार करून, तार्किक प्रमाणे देऊन जग जाणून घेण्याचे वैज्ञानिक सिद्धान्त तयार करतात; त्यामुळे गणितशास्त्र व अन्य विज्ञाने समृद्ध होतात; काही माणसे आधिभौतिक रीतीने सिद्धान्तने तयार करतात व यातूनच अध्यात्म तयार होते. एकूण सिद्धान्तनप्रक्रियेविषयी संशय व्यक्त करणारा माणूस जगाविषयी सिद्धान्तन करणे हे काम किती कठीण आहे, जवळजवळ अशक्य आहे, हे जाणतो. सुलभीकृत सिद्धान्त मांडणे हे मृगजळामागे धावण्यासारखे आहे, हे त्याला नीट समजते. पण त्याचबरोबर हे पण खरे, की याच सिद्धान्त करण्याच्या माणसाच्या प्रवृत्तीने माणसाचा व विज्ञानाचाही आजवरचा प्रवास झाला आहे. आईनस्टाईनला हे सत्य उमगले होते.

आईनस्टाईन हा जसा मोठा माणूस होता, तसाच मोठा शास्त्रज्ञही होता. त्याने आयुष्यातल्या वेगवेगळ्या विषयांवर आपली मते व्यक्त केली आहेत. विशेषत: विसाव्या शतकात चर्चिल्या गेलेल्या धर्म, नीतिमत्ता, राजकारण, अणुस्फोट, शांती ह्या जिव्हाळ्याच्या विषयांवर त्याला मते असणे व त्याने ती व्यक्त करणे अगदी स्वाभाविक होते. विविध ठिकाणी, वेगवेगळ्या वेळी त्याने व्यक्त केलेली ही मते, टिप्पण्या, उद्धृते व दिलेली व्याख्याने एकत्र आणून ती *Ideas and Opinions* या नावाने ग्रंथरूपात प्रकाशित केली गेली. त्या पुस्तकाला व त्यातील मतांना तात्कालिक महत्त्व होतेच; पण त्यांना सार्वत्रिक व सार्वकालिक महत्त्वही होते. या पुस्तकाला केंद्रभागी ठेवून आईनस्टाईनच्या मतांचा विचार इथे केला आहे.

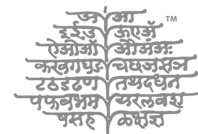
टिपा-

१) आईनस्टाईनचे *Ideas and Opinions* हे पुस्तक न्यूयॉर्कच्या रँडम हाउस पब्लिकेशन या प्रसिद्ध प्रकाशन संस्थेने १९५४ मध्ये प्रसिद्ध केले. स्वत: आईनस्टाईनने त्यातल्या लेखांची निवड केली व त्याच्या हयातीत ते प्रसिद्ध झाले.

या पुस्तकाची भारतीय आवृत्ती दिल्लीच्या रूपा प्रकाशनाने १९७९ मध्ये प्रसिद्ध केली. या लेखातील संदर्भ भारतीय आवृत्तीचे आहेत.

२) आईनस्टाईनची विज्ञानावरची मते व त्याचा सापेक्षतावाद यांविषयीचे लिखाण तांत्रिक भाग टाळून सुलभपणे व संक्षिप्तपणे करण्याचा प्रयत्न केला आहे. असे करीत असताना त्याच्या विज्ञानाविषयीच्या मतांचा व विधानांचा मूळ गाभा अबाधित राहील, हे पाहिले आहे. धर्म व अन्य विज्ञानेतर विषयांवरची त्यांची भूमिका स्पष्टपणे मांडून वाचकांपर्यत ती पोचवायचा प्रयत्नही या लेखात केला आहे.

ЖЖЖ





डॉ. कोत्तापल्ले : माणूस आणि लेखक

पंडितराव पवार

एक निगर्वी माणूस :

डॉ. नागनाथ कोत्तापल्ले यांची चिपळूण येथे संपन्न होणाऱ्या ८६ व्या अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदी निवड झाल्याने चळवळीतील एका सामान्य कार्यकर्त्याबरोबरच प्रागतिक विचारवंताचा हा सर्वोच्च सन्मान आहे. त्यामुळे त्यांच्या असंख्य सहकारी कार्यकर्त्यांना, त्यांच्या साहित्याच्या वाचकांना आणि असंख्य सुहृदांना मनस्वी आनंद झाला आहे. त्यांचे हार्दिक अभिनंदन!

डॉ. कोत्तापल्ले आणि माझा साधारणतः २५-२६ वर्षांचा परिचय आहे. १९८६ साली मी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर मराठवाडा विद्यापीठ, औरंगाबाद येथे गेलो होतो. विद्यापीठातील काम संपल्यावर प्राचार्य ठाले-पाटील म्हणाले, "चला, आता आपण नागनाथ कोत्तापल्ले यांच्याकडे जाऊ." तेव्हा डॉ. नागनाथ कोत्तापल्ले त्या विद्यापीठात विद्यार्थी कल्याण मंडळाचे संचालक म्हणून कार्यरत होते. श्री. ठाले-पाटील यांनी आमचा परिचय करून दिला. पहिल्या भेटीतच त्यांचा मनमोकळा स्वभाव, निगर्वी वृत्ती आणि विद्यार्थी-पर्यायाने समाजहिताची तळमळ यांची प्रचिती आली. त्यानंतर त्यांच्याशी विविध साहित्यिक उपक्रमांत, पुणे विद्यापीठात आणि अन्यत्र संबंध येत गेला. त्यातून दृढ मैत्री वाढत गेली. प्रत्येक भेटीत त्यांचा साधेपणा, मनमोकळा स्वभाव, गप्पा-सप्पांतूनही त्यांची साहित्यविषयक प्रगल्भ जाण ध्यानी येत होती. आणि एकदा एखाद्याशी मैत्री जोडली तर त्यासाठी कोणतीही किंमत मोजायला ते तयार असतात, हाही अनुभव इतरांसारखा मलाही येत गेला.

मी सटाणा, पिंपळगाव-बसवंत येथे प्राचार्य असताना त्या महाविद्यालयातील चर्चासत्रासाठी आणि विद्यार्थी स्नेहसंमेलनासाठी केवळ एका दूरध्वनीवर हा माणूस कुलगुरूपदी असताना वेळात वेळ काढून केवळ मैत्रीस्तव आणि शिक्षणप्रेमातून आला. आपल्या व्याख्यानांतून गंभीर, चिंतनशील विचार मांडताना विद्यार्थीतारुण्यसुलभ वृत्तीतून त्यांच्या सहनशीलतेची, विद्वत्तेची परीक्षा घेऊ लागले, तर ते म्हणायचे, "तारुण्य म्हणजे खळखळता धबधबा! त्या धबधब्यानेच उच्छृंखल व्हायचे असते. तरुणांनी असा खोडकरपणा आणि आपले अस्तित्व मुलींसमोर दाखविले नाही तर ते मी किंवा प्राचार्य डॉ. पवार यांनी या वयात दाखवायचे का? चांचल्य हे तारुण्याचे लक्षण असले, तरी कोणत्याही ध्येयावाचून तरुणांनी जगणे अर्थपूर्ण होईल काय?" असे मर्मभेदी विवेचन ते विनोदाची झालर लावून करायचे. हाही त्यांच्या विनोदी स्वभावाचा एक पैलूच आहे.

वास्तवाचे भान जपणारा लेखक :

डॉ. कोत्तापल्ले हे मराठवाड्याच्या भूमीतून प्रतिकूल परिस्थितीतून उभे राहिलेले लेखक आहेत. प्रतिकूल आर्थिक परिस्थितीचे चटके त्यांनाही बसलेले आहेत. मराठवाड्याबरोबरच अन्य प्रदेशातील सर्वसामान्य माणसाचे दारिद्र्य, त्यातून होणारी त्याची ओढाताण, परिस्थिति-शरणता आणि एकूणच गुलामगिरीचेही दर्शन त्यांनी डोळसपणे घेतले आणि त्याचा परिपाक त्यांच्या साहित्यनिर्मितीवर झाला आहे. कलावंत आणि त्याचे मूल्यभान यांचा संबंध त्यांच्या ललित साहित्याबरोबरच वैचारिक आणि समीक्षासाहित्यावरही झालेला दिसतो.

त्यांनी कथा, कविता, कादंबरी, वैचारिक आणि समीक्षात्मक असे विपुल लेखन केले आहे. 'कर्फ्यू आणि इतर कथा', 'संदर्भ', 'राजधानी', 'कवीची गोष्ट', 'सावित्रीचा निर्णय', 'रक्त आणि पाऊस', 'देवाचे डोळे' (कथासंग्रह), 'उलट चालिला प्रवाहो' (मध्यरात्र), 'गांधारीचे डोळे', 'पराभव' (कादंबऱ्या), 'उद्याच्या सुंदर दिवसांसाठी' (ललित गद्य), 'ज्योतीपर्व' (वैचारिक), 'ग्रामीण साहित्य:स्वरूप आणि शोध', 'नवकथाकार शंकर पाटील', 'साहित्याचा अन्वयार्थ', 'आधुनिक मराठी कविता : एक दृष्टिक्षेप', 'साहित्याचा अवकाश' (समीक्षा),

अनुक्रमणिका





आणि काही संपादने एवढा मोठा त्यांच्या साहित्याचा पसारा आहे. अद्यापही त्यांची लेखणी सातत्याने चालूच आहे. शिवाय वेगवेगळ्या साहित्यिक उपक्रमांतून आणि व्यासपीठांवरूनही ते आपली साहित्यविषयक भूमिका मांडतच आहेत. यातून त्यांच्या साहित्याचा व्यापक अवकाश ध्यानी येतो.

डॉ. कोत्तापल्ले यांनी साधारणतः १९७० पासून आपल्या कथालेखनाला सुरुवात केलेली दिसते. त्यांच्या वरील कथासंग्रहांतील कथा तपासल्यावर असे लक्षात येते, की त्यांच्या कथांचे विषय समाजातील तळथरापासून ते भोवतालच्या समाजातूनच आलेले आहेत. त्यामुळे या कथांचा पसारा व्यापक असून त्या बहुपेडी आहेत, हे त्यांतील घटनाप्रसंग, व्यक्तिचित्रणे आणि नेटक्या संवाद-लेखनातून प्रत्ययास येते. त्याचप्रमाणे त्यांच्या कथांत स्त्रीचा दुबळेपणा, तिची अगतिकता आणि प्रसंगी तिची उभारी घेण्याची वृत्तीही ते प्रकट करतात. त्यांच्या कथांना लोकसंस्कृतीचे संदर्भ लाभतात. त्याचप्रमाणे लौकिकातील अर्थपूर्ण प्रतीकांनी या कथांना ऐहिकाचा स्पर्श होऊन त्यांतील जिवंतपणा अधोरेखित झाला आहे. त्यामुळे त्यांच्या कथावाङ्मयाने मराठी कथावाङ्मयात वेगळेपणा ठेवूनही मोठीच भर घातली आहे. किंबहुना त्यांची कथा देशीयता सांभाळून प्रकटली आहे, असे म्हटले तर वावगे ठरू नये. त्यांच्या कथांतून वर्तमान जगण्याचे भाष्य आणि माणसांचा कोंडमारा यांचा संघर्ष अधोरेखित झाला आहे.

डॉ. कोत्तापल्ले यांच्या कादंबऱ्या मोजक्याच असल्या, तरी त्यांतील सामाजिक वास्तवता अस्सलपणे प्रकटलेली आहे. विशेषतः मराठवाड्याचा रूक्ष भौगोलिक परिसर, दुष्काळाचे सततचे सावट आणि निसर्गावरच अवलंबून असलेले लोकजीवन यांचे समग्र चित्रण त्यांच्या कादंबऱ्यांतून डोळसपणे येते. त्या वास्तवाचे चटके त्यांनी अनुभवलेले आहेत. त्यामुळे त्यांच्या कादंबऱ्या स्वप्नरंजनापेक्षा रखरखीत वास्तवतेला आपल्या कुशीत घेतात. 'दुष्काळाच्या काळात मी ग्रामीण भागातून खूप हिंडलो. विशेषतः खडी केंद्रावर, रस्ता बांधणीच्या कामावर तसेच एखाद्या गावात जातीय तणाव निर्माण झाला, तरी मी तेथे जात असे. माझ्या तेथील अनुभवांतूनच माझ्या दोन कादंबऱ्या आल्या आहेत. तसेच बहुसंख्य कथांमधूनही हा प्रत्यक्ष अनुभव प्रकट झाला आहे.' (मुलाखत, शब्दगंध विशेषांक - १९९९.) त्यांच्या या प्राध्यापकीय मनोगतातून त्यांच्या कथा-कादंबऱ्यांची वास्तवतेशी अशी घट्ट नाळ जोडलेली आहे, हेच स्पष्ट होते. 'नारायण कल्लोळी', 'चमेली', 'गढीवाले पाटील' यांसारखी पात्रे ग्रामीण समाजजीवनातील विविध प्रवृतिदर्शक आहेत. किंबहुना राज्यकर्ते, अधिकारी आणि लोकप्रतिनिधी हे सर्व नाकर्ते आहेत, हे दर्शविण्यासाठी तृतीयपंथी चमेलीसारख्या प्रतीकात्मक व्यक्तिरेखेची प्रतिमा कादंबरीत मोठ्या खुबीने आणली आहे.

एकंदरीत ग्रामीण वास्तव, तेथील राजकारण, समाजकारण, त्यांची दहशत आणि निजामी वृत्ती यांचे दर्शन डॉ. कोत्तापल्ले 'उलट चालिला प्रवाहो' या कादंबरीत अत्यंत कौशल्याने घडवितात. एका बाजूला शिक्षणाचा प्रसार होतो आहे, या परिवर्तनाच्या चक्रात नानासाहेब, त्यांचा शिष्य नारायण कल्लोळी परिस्थिती सावरण्याचा आटोकाट प्रयत्न करतात आणि दुसरीकडे यांच्या या प्रयत्नांना खीळ घालून परिवर्तनाचा हा प्रवाह उलट दिशेने फिरविण्याचे पाप समाजातील अन्य घटक तेवढ्याच ताकदीने करतात. त्यामुळे समाजातील भ्रष्टाचार, माणुसकीला काळिमा लावणारे संवेदनशून्य वर्तन, न्याय-नीतीला पायाशी तुडविणारी आजची समाजविघातक प्रवृत्ती हे कोत्तापल्ले यांनी मराठवाडी बोली, संकेत यांची जोड देऊन मांडले आहे. ही कादंबरी ग्रामीणतेच्या लहान वर्तुळातून प्रादेशिकतेचे मोठे वर्तुळ सहजपणे व्यापून टाकते.

मूड्स — आशयघन कविता :

डॉ. कोत्तापल्लेंनी आपली कविता सुरुवातीला लघु-अनियतकालिकांतून लिहिली. कोणताही कवी वास्तवात वावरताना सामान्य माणसाप्रमाणे जगत असतो. सभोवतालचा निसर्ग, माणसे, त्यांचे व्यवहार, प्रेम, लाचारी, दारिद्र्य इत्यादी घटकांचे त्यालाही दर्शन घडते. परंतु त्या त्या घटकांना तो मनाच्या कोपऱ्यात साठवितो आणि जेव्हा त्याची प्रतिभाशक्ती जागी होते, त्याला निर्मितीची ऊर्मी येते, म्हणजेच त्याचा मूड (Mood) लागतो, तेव्हा त्या घटनाप्रसंगांना, कवीच्या उत्कट

अनुभवांना कवितेत जागा मिळते. असेच काहीसे कोत्तापल्ले यांच्या कवितांबाबत म्हणता येईल. त्यांच्या 'मूड्स' मध्ये सखोल जीवनाची व्याप्ती दडलेली आहेच, पण ते जीवनानुभव सुटेसुटे प्रकटलेले आहेत. त्यामुळेच त्यांनी आपल्या या कवितासंग्रहातील कवितांची त्यांच्या आशयानुसार आठ गटांत विभागणी केलेली असावी. त्या कवितांत संघर्ष, आशावाद, एकटेपणा, त्यातून उत्साह, स्वाभिमान, नव्याच्या शोधाची धडपड, पराभूत मनोवस्था, स्वप्नाळूपणा, ओसाड आयुष्य, बकाल यांत्रिक वृत्ती, मानवी समाजातील गुंडगिरी, सांप्रदायिक संकुचितता, बंडखोरीची तळमळ, पराभूतता आणि अशाही स्थितीत अल्पावधीत मोठे होण्याची लेखक-कवी यांची काव्यबाह्य स्वप्नाळू वृत्ती अशा विषयांना कधी प्रकट तर कधी सूचकतेने स्थान मिळाले आहे.

एकंदरीत कोत्तापल्ले यांचा पिंड कवीचा असला, तरी 'मूड्स'नंतर ते कवितेकडे वळलेले दिसत नाहीत. मात्र त्यांची कविता जीवनातील संघर्ष, प्रेम, ध्येयवाद यांना सजग करते. सतत स्वतःशी आणि परिस्थितीशी संघर्ष करीत त्यांची कविता,

"आता सर्वत्र दगडांचा आणि प्रचंड वर्षाव
मी गातच राहिलो, मी गातच राहिलो."

असा आत्मविश्वास, आशावाद प्रकट करते. 'कविता ही जीवनाच्या समग्रतेचे भान व्यक्त करू शकली पाहिजे. कवीने आपल्या अनुभूतीशी प्रामाणिक राहिले पाहिजे', ही त्यांचीच भूमिका त्यांच्याच कवितेत ते खरी करू पाहतात; पण ती सलगता-समग्रता ते त्यांच्या कवितेत सतत आणू शकत नाहीत, हेही मान्य करायला पाहिजे. मात्र त्यांचा आशावाद कमी झालेला नाही, हे त्यांच्या नंतरच्या तुरळक कलाकृतींतून जाणवत राहते. प्रस्तुत लेखकाच्या तरुण मुलाच्या अपघाती निधनानंतर त्यांनी एक सांत्वनपर कविता लिहून पाठविली होती. त्यात ते म्हणतात,

"पाखरं येणं आणि निघून जाणं।
हा तर नियतीचा खेळ
मनालाच बजावावं लागतं।
सगळेच बुरूज ढासळत असले तरी!
झाडाला उन्मळून भागत नसतं।
रहावं लागतं ताठ, अविचल, स्थितप्रज्ञासारखं!"

या काव्यपंक्तींतून कवीचा आत्मनिष्ठ आणि वस्तुनिष्ठ पातळीवरचा आशावाद त्यांची प्रखर जीवननिष्ठाच प्रकट करणारा आहे.

सर्जनशील समीक्षक :

डॉ. कोत्तापल्ले हे एक यशस्वी ललित लेखक आहेत. ललित लेखकाला लेखनाच्या-सर्जनाच्या व्यथा-वेदना आणि आनंदही आकळलेला असतो. त्या लेखनाच्या प्रसववेणांचा सर्जनशील समीक्षकाला चांगलाच उपयोग होतो. त्यामुळेच त्यांची समीक्षादेखील एका जिवंत सर्जनशीलतेचा प्रत्यय आणून देते. सर्जनशील लेखकाची जीवनदृष्टी त्याच्या समीक्षेतही उतरते. वाचकाच्या अभिरुचीचा अंदाजही त्याला येतो. कारण असा लेखक जनसमुदायातूनच पुढे येतो. वाचकांची साहित्याशी असणारी नाळ तो जाणतो. समाजजीवनातील घडामोडी, सामाजिक-सांस्कृतिक चळवळींचा तो भागीदार-साक्षीदार असतो. त्याचा परिणाम त्याच्या ललित साहित्याबरोबरच त्याच्या समीक्षाव्यवहारावर झाल्याशिवाय राहत नाही.

डॉ. कोत्तापल्ले हे प्रामुख्याने ग्रामीण चळवळीतील लेखक आहेत. ग्रामीण साहित्याची मुळे ते थेट लोककथा, लीळाचरित्र-दृष्टांतपाठ आणि संतकवितेत सोदाहरण शोधतात. त्यामुळे 'ग्रामीण साहित्याचा परिघ त्यांच्या दृष्टीने खोलवर रुजलेला आहे', हे त्यांचे मत मान्य होण्यासारखे आहे.

सामाजिक जाणिवांशी ललित लेखनाचा जवळचा संबंध असतो, याचे भान त्यांना चांगलेच आहे. चिंतनशील लेखकाची सामाजिक जाणीव त्याच्या वैचारिक मांडणीतून, त्याच्या समीक्षेतून पाझरत असते, अशी त्यांची धारणा आहे. लेखकाचे वास्तवाचे आकलन जेवढे मूलगामी, तेवढी त्याची साहित्यिक जाणीव प्रभावी रीत्या व्यक्त होते, यावर ते ठाम आहेत. त्यामुळेच त्यांच्या साहित्यातून मानवी सामर्थ्यावरचा प्रचंड विश्वास, व्यापक मानवसमूहाच्या कल्याणासाठी आलेले परिवर्तनवादी विचार, त्यासाठी केलेला संघर्ष आणि मूल्यात्मक दृष्टीने समाजवास्तवाचा अन्वयार्थ लावण्याची भूमिका सतत सजग आहे. त्यांची जीवनदृष्टी, विशेषतः म. जोतिबा फुले, राजर्षी शाहूमहाराज, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर,





आणि काही संपादने एवढा मोठा त्यांच्या साहित्याचा पसारा आहे. अद्यापही त्यांची लेखणी सातत्याने चालूच आहे. शिवाय वेगवेगळ्या साहित्यिक उपक्रमांतून आणि व्यासपीठांवरूनही ते आपली साहित्यविषयक भूमिका मांडतच आहेत. यातून त्यांच्या साहित्याचा व्यापक अवकाश ध्यानी येतो.

डॉ. कोत्तापल्ले यांनी साधारणतः १९७० पासून आपल्या कथालेखनाला सुरुवात केलेली दिसते. त्यांच्या वरील कथासंग्रहांतील कथा तपासल्यावर असे लक्षात येते, की त्यांच्या कथांचे विषय समाजातील तळथरापासून ते भोवतालच्या समाजातूनच आलेले आहेत. त्यामुळे या कथांचा पसारा व्यापक असून त्या बहुपेडी आहेत, हे त्यांतील घटनाप्रसंग, व्यक्तिचित्रणे आणि नेटक्या संवाद-लेखनातून प्रत्ययास येते. त्याचप्रमाणे त्यांच्या कथांत स्त्रीचा दुबळेपणा, तिची अगतिकता आणि प्रसंगी तिची उभारी घेण्याची वृत्तीही ते प्रकट करतात. त्यांच्या कथांना लोकसंस्कृतीचे संदर्भ लाभतात. त्याचप्रमाणे लौकिकातील अर्थपूर्ण प्रतीकांनी या कथांना ऐहिकाचा स्पर्श होऊन त्यांतील जिवंतपणा अधोरेखित झाला आहे. त्यामुळे त्यांच्या कथावाङ्मयाने मराठी कथावाङ्मयात वेगळेपणा ठेवूनही मोठीच भर घातली आहे. किंबहुना त्यांची कथा देशीयता सांभाळून प्रकटली आहे, असे म्हटले तर वावगे ठरू नये. त्यांच्या कथांतून वर्तमान जगण्याचे भाष्य आणि माणसांचा कोंडमारा यांचा संघर्ष अधोरेखित झाला आहे.

डॉ. कोत्तापल्ले यांच्या कादंबऱ्या मोजक्याच असल्या, तरी त्यांतील सामाजिक वास्तवता अस्सलपणे प्रकटलेली आहे. विशेषतः मराठवाड्याचा रूक्ष भौगोलिक परिसर, दुष्काळाचे सततचे सावट आणि निसर्गावरच अवलंबून असलेले लोकजीवन यांचे समग्र चित्रण त्यांच्या कादंबऱ्यांतून डोळसपणे येते. त्या वास्तवाचे चटके त्यांनी अनुभवलेले आहेत. त्यामुळे त्यांच्या कादंबऱ्या स्वप्नरंजनापेक्षा रखरखीत वास्तवतेला आपल्या कुशीत घेतात. 'दुष्काळाच्या काळात मी ग्रामीण भागातून खूप हिंडलो. विशेषतः खडी केंद्रावर, रस्ता बांधणीच्या कामावर तसेच एखाद्या गावात जातीय तणाव निर्माण झाला, तरी मी तेथे जात असे. माझ्या तेथील अनुभवांतूनच माझ्या दोन कादंबऱ्या आल्या आहेत. तसेच बहुसंख्य कथांमधूनही हा प्रत्यक्ष अनुभव प्रकट झाला आहे.' (मुलाखत, शब्दगंध विशेषांक - १९९९.) त्यांच्या या प्राध्यापकीय मनोगतातून त्यांच्या कथा-कादंबऱ्यांची वास्तवतेशी अशी घट्ट नाळ जोडलेली आहे, हेच स्पष्ट होते. 'नारायण कल्लोळी', 'चमेली', 'गढीवाले पाटील' यांसारखी पात्रे ग्रामीण समाजजीवनातील विविध प्रवृत्तिदर्शक आहेत. किंबहुना राज्यकर्ते, अधिकारी आणि लोकप्रतिनिधी हे सर्व नाकर्ते आहेत, हे दर्शविण्यासाठी तृतीयपंथी चमेलीसारख्या प्रतीकात्मक व्यक्तिरेखेची प्रतिमा कादंबरीत मोठ्या खुबीने आणली आहे.

एकंदरीत ग्रामीण वास्तव, तेथील राजकारण, समाजकारण, त्यांची दहशत आणि निजामी वृत्ती यांचे दर्शन डॉ. कोत्तापल्ले 'उलट चालिला प्रवाहो' या कादंबरीत अत्यंत कौशल्याने घडवितात. एका बाजूला शिक्षणाचा प्रसार होतो आहे, या परिवर्तनाच्या चक्रात नानासाहेब, त्यांचा शिष्य नारायण कल्लोळी परिस्थिती सावरण्याचा आटोकाट प्रयत्न करतात आणि दुसरीकडे यांच्या या प्रयत्नांना खीळ घालून परिवर्तनाचा हा प्रवाह उलट दिशेने फिरविण्याचे पाप समाजातील अन्य घटक तेवढ्याच ताकदीने करतात. त्यामुळे समाजातील भ्रष्टाचार, माणुसकीला काळिमा लावणारे संवेदनशून्य वर्तन, न्याय-नीतीला पायाशी तुडविणारी आजची समाजविघातक प्रवृत्ती हे कोत्तापल्ले यांनी मराठवाडी बोली, संकेत यांची जोड देऊन मांडले आहे. ही कादंबरी ग्रामीणतेच्या लहान वर्तुळातून प्रादेशिकतेचे मोठे वर्तुळ सहजपणे व्यापून टाकते.

मूड्स – आशयघन कविता :

डॉ. कोत्तापल्लेंनी आपली कविता सुरुवातीला लघु-अनियतकालिकांतून लिहिली. कोणताही कवी वास्तवात वावरताना सामान्य माणसाप्रमाणे जगत असतो. सभोवतालचा निसर्ग, माणसे, त्यांचे व्यवहार, प्रेम, लाचारी, दारिद्र्य इत्यादी घटकांचे त्यालाही दर्शन घडते. परंतु त्या त्या घटकांना तो मनाच्या कोपऱ्यात साठवितो आणि जेव्हा त्याची प्रतिभाशक्ती जागी होते, त्याला निर्मितीची ऊर्मी येते, म्हणजेच त्याचा मूड (Mood) लागतो, तेव्हा त्या घटनाप्रसंगांना, कवीच्या उत्कट

अनुभवांना कवितेत जागा मिळते. असेच काहीसे कोत्तापल्ले यांच्या कवितांबाबत म्हणता येईल. त्यांच्या 'मूड्स' मध्ये सखोल जीवनाची व्याप्ती दडलेली आहेच, पण ते जीवनानुभव सुटेसुटे प्रकटलेले आहेत. त्यामुळेच त्यांनी आपल्या या कवितासंग्रहातील कवितांची त्यांच्या आशयानुसार आठ गटांत विभागणी केलेली असावी. त्या कवितांत संघर्ष, आशावाद, एकटेपणा, त्यातून उत्साह, स्वाभिमान, नव्याच्या शोधाची धडपड, पराभूत मनोवस्था, स्वप्नाळूपणा, ओसाड आयुष्य, बकाल यांत्रिक वृत्ती, मानवी समाजातील गुंडगिरी, सांप्रदायिक संकुचितता, बंडखोरीची तळमळ, पराभूतता आणि अशाही स्थितीत अल्पावधीत मोठे होण्याची लेखक-कवी यांची काव्यबाह्य स्वप्नाळू वृत्ती अशा विषयांना कधी प्रकट तर कधी सूचकतेने स्थान मिळाले आहे.

एकंदरीत कोत्तापल्ले यांचा पिंड कवीचा असला, तरी 'मूड्स'नंतर ते कवितेकडे वळलेले दिसत नाहीत. मात्र त्यांची कविता जीवनातील संघर्ष, प्रेम, ध्येयवाद यांना सजग करते. सतत स्वतःशी आणि परिस्थितीशी संघर्ष करीत त्यांची कविता,

"आता सर्वत्र दगडांचा आणि प्रचंड वर्षाव
मी गातच राहिलो, मी गातच राहिलो."

असा आत्मविश्वास, आशावाद प्रकट करते. 'कविता ही जीवनाच्या समग्रतेचे भान व्यक्त करू शकली पाहिजे. कवीने आपल्या अनुभूतीशी प्रामाणिक राहिले पाहिजे', ही त्यांचीच भूमिका त्यांच्याच कवितेत ते खरी करू पाहतात; पण ती सलगता-समग्रता ते त्यांच्या कवितेत सतत आणू शकत नाहीत, हेही मान्य करायला पाहिजे. मात्र त्यांचा आशावाद कमी झालेला नाही, हे त्यांच्या नंतरच्या तुरळक कलाकृतींतून जाणवत राहते. प्रस्तुत लेखकाच्या तरुण मुलाच्या अपघाती निधनानंतर त्यांनी एक सांत्वनपर कविता लिहून पाठविली होती. त्यात ते म्हणतात,

"पाखरं येणं आणि निघून जाणं।
हा तर नियतीचा खेळ
मनालाच बजावावं लागतं।
सगळेच बुरूज ढासळत असले तरी!
झाडाला उन्मळून भागत नसतं।
रहावं लागतं ताठ, अविचल, स्थितप्रज्ञासारखं!"

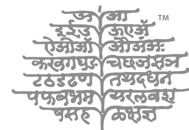
या काव्यपंक्तींतून कवीचा आत्मनिष्ठ आणि वस्तुनिष्ठ पातळीवरचा आशावाद त्यांची प्रखर जीवननिष्ठाच प्रकट करणारा आहे.

सर्जनशील समीक्षक :

डॉ. कोत्तापल्ले हे एक यशस्वी ललित लेखक आहेत. ललित लेखकाला लेखनाच्या-सर्जनाच्या व्यथा-वेदना आणि आनंदही आकळलेला असतो. त्या लेखनाच्या प्रसववेणांचा सर्जनशील समीक्षकाला चांगलाच उपयोग होतो. त्यामुळेच त्यांची समीक्षादेखील एका जिवंत सर्जनशीलतेचा प्रत्यय आणून देते. सर्जनशील लेखकाची जीवनदृष्टी त्याच्या समीक्षेतही उतरते. वाचकाच्या अभिरुचीचा अंदाजही त्याला येतो. कारण असा लेखक जनसमुदायातूनच पुढे येतो. वाचकांची साहित्याशी असणारी नाळ तो जाणतो. समाजजीवनातील घडामोडी, सामाजिक-सांस्कृतिक चळवळींचा तो भागीदार-साक्षीदार असतो. त्याचा परिणाम त्याच्या ललित साहित्याबरोबरच त्याच्या समीक्षाव्यवहारावर झाल्याशिवाय राहत नाही.

डॉ. कोत्तापल्ले हे प्रामुख्याने ग्रामीण चळवळीतील लेखक आहेत. ग्रामीण साहित्याची मुळे ते थेट लोककथा, लीळाचरित्र-दृष्टांतपाठ आणि संतकवितेत सोदाहरण शोधतात. त्यामुळे 'ग्रामीण साहित्याचा परिघ त्यांच्या दृष्टीने खोलवर रुजलेला आहे', हे त्यांचे मत मान्य होण्यासारखे आहे.

सामाजिक जाणिवांशी ललित लेखनाचा जवळचा संबंध असतो, याचे भान त्यांना चांगलेच आहे. चिंतनशील लेखकाची सामाजिक जाणीव त्याच्या वैचारिक मांडणीतून, त्याच्या समीक्षेतून पाझरत असते, अशी त्यांची धारणा आहे. लेखकाचे वास्तवाचे आकलन जेवढे मूलगामी, तेवढी त्याची साहित्यिक जाणीव प्रभावी रीत्या व्यक्त होते, यावर ते ठाम आहेत. त्यामुळेच त्यांच्या साहित्यातून मानवी सामर्थ्यावरचा प्रचंड विश्वास, व्यापक मानवसमूहाच्या कल्याणासाठी आलेले परिवर्तनवादी विचार, त्यासाठी केलेला संघर्ष आणि मूल्यात्मक दृष्टीने समाजवास्तवाचा अन्वयार्थ लावण्याची भूमिका सतत सजग आहे. त्यांची जीवनदृष्टी, विशेषतः म. जोतिबा फुले, राजर्षी शाहूमहाराज, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर,





विठ्ठल रामजी शिंदे, लोकहितवादी, गो. ग. आगरकर यांसारख्या प्रगत विचारवंतांच्या विचारांतून विकसित झालेली दिसते. त्यामुळे पुरोगामित्व, स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव आणि शिक्षणविचार हाच सामाजहिताचा राजमार्ग आहे, अशी त्यांची मनोमन धारणा आहे.

लेखकाची जीवनदृष्टी त्याच्या संस्कारांतून तयार होते. त्या जीवनदृष्टीतूनच त्याचा मूल्यविवेक जागा होतो. त्या मूल्यविवेकातून त्याच्या कलाकृतीचा आशय, त्याची पात्रसृष्टी, भाषाशैली आणि तिचा आविष्कार साकारतो. डॉ. कोत्तापल्लेंच्या कलाकृतीतून भोवतालच्या समाजाचे आक्रंदन अत्यंत संयमाने व्यक्त झाले आहे. त्यातूनच त्यांची समीक्षाही वाटचाल करताना दिसते. खऱ्या समीक्षकाने अधिकाधिक मूल्यवर्धित साहित्य वाचून वाङ्मयीन प्रश्नांतील व्यामिश्रता स्पष्ट केली पाहिजे. 'समीक्षकांनी आपली बांधिलकी वाङ्मयाशी ठेवायची की प्रकाशक, लेखक, वर्तमानपत्रे यांच्याशी ठेवायची', याचा विचार करण्याची आज वेळ आलेली आहे, हेही ते स्पष्टपणे नमूद करतात.

डॉ. कोत्तापल्ले यांची समीक्षादृष्टी संयत आणि आस्वादक स्वरूपाची आहे. उपयोजित समीक्षेचेही त्यांना वावडे नाही. समीक्षक हा न्यायाधीशासारखा असला पाहिजे. पूर्वग्रह न बाळगता गुणदोषांची चर्चा स्पष्टपणे करून कलाकृतीचे दिशादर्शक मूल्यमापन त्याला करता आले पाहिजे, ही निखळ साहित्यिक दृष्टी त्यांच्या समीक्षेत आहे. म्हणून रविकिरण मंडळाचे ऐतिहासिक कार्य मान्य करूनही ती कविता 'बनविलेली' किंवा 'रचलेली' आणि गाण्यासाठी 'तडजोडीत' सापडलेली आहे, हे ते स्पष्टपणे लिहितात. कवी अनिलांची कविता, त्यांचा मुक्तछंद यांचे ऐतिहासिक मोल महत्त्वाचे असले तरी, 'दशपदी'तील 'विराणी' कविता दहाऐवजी वीस ओळींत अधिक अर्थपूर्ण आणि लयबद्ध झाली असती, तर 'खेळणी' कवितेतील शेवटच्या दोन ओळींतच कविता संपते. याप्रमाणे ही कविता कशी कृत्रिम आहे, हे ते सोदाहरण पटवून देतात. मंगेश पाडगावकरांच्या 'गझल' रचनेचे मूल्यमापन करताना गझल रचनाप्रकाराचे विशेष सांगितल्यावर या संग्रहातील 'पुष्कळशा कविता गझल नाहीत', असे सोदाहरण विवेचन करतात. कदाचित हे धाडसाचे विधान असले, तरी ते स्पष्टपणे करतात. कारण या गझलांत 'नाट्यात्मकते'चा अभाव असून शेरांच्या 'विरोधन्यासात्मक' रचनेचाही अभाव आहे. त्यामुळे यात 'श्राव्यात्मकता' कमी पडते, असे त्यांचे निरीक्षण आहे. भा. रा. तांबे, कवी बी, मर्ढेकरांच्या कविता, अनुराधा पाटील आणि इंद्रजित भालेराव इत्यादी कवींच्या कवितांचे त्यांनी सर्जनशील कलावंताच्या भूमिकेतून मूल्यमापन केले आहे. संयमित आणि विचक्षण समीक्षक कसा असावा, याचा या वस्तुपाठ आहे.

एकंदरीत वास्तवाचे भान असणारा, विशिष्ट जीवन-दृष्टीतून स्वीकारलेले मूल्यभान जपणारा हा प्रतिभावंत साहित्यिक आहे. सर्वांना बरोबर घेऊन जाणारा कुशल संघटक, चळवळींना बळ देणारा आणि समाजभान जपणारा हा हाडाचा कार्यकर्ता आहे. त्यामुळेच मराठवाडा साहित्य परिषदेतील लिपिकापासून, शासकीय विविध समित्यांचा सदस्य ते अध्यक्षपदापासून विद्यापीठाच्या कुलगुरू पर्यंतचा त्यांचा प्रवास ही एका ध्येयवादी आणि पुरोगामी विचाराच्या माणसाची यशोगाथा आहे. आता तर साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदाची माळही त्यांच्या गळ्यात पडली आहे. हा त्यांच्या जीवनातील यशाचा शिरपेच आहे. कविवर्य बी यांच्या शब्दांत या लेखाचा समारोप करायचा तर,

"रत्न सोने मातीत जन्म घेते।
राजराजेश्वर शिरी धरी ते
कमल होते पंकात तरी येते।
वसंतश्री सत्कार करायाते"

या काव्यपंक्तींतील अन्वयार्थ येथे सर्वथा खरा ठरणारा आहे.

ᏜᏜᏜ





तीर्थावळी : काही विशेष

वैशाली भालसिंग

तीर्थावळी – ज्ञानदेवचरित्र की नामदेवांचे आत्मचरित्र :

नामदेव हे ज्ञानदेवांचे केवळ आद्य चरित्रकार नाहीत, तर त्यांचे एक अत्यंत प्रिय असे सुहृद आहेत. ते केवळ ज्ञानदेवांचे सहप्रवासी नाहीत, तर त्यांच्या जीवनयात्रेच्या अंतिम वळणावरचेही सहयात्रिक आहेत. नामदेव स्वतःच ज्ञानेश्वरचरित्राच्या उत्तरार्धाचे एक अविभाज्य घटक होऊन राहिले होते. त्यामुळेच ज्ञानेश्वरचरित्रात नामदेवचरित्राचे धागे सतत गुंतत जाताना दिसतात. या दोन संतश्रेष्ठांची जीविते परस्परांत एवढी मिसळून जातात, की नामदेवांच्या आत्मचरित्रात ज्ञानेश्वर चरित्रकार आणि ज्ञानदेवांच्या चरित्रात नामदेवांच्या आत्मचरित्राचे आकार उमटत राहतात. 'आदि'च्या मानाने तीर्थावळी व समाधी प्रकरणात तर हे आकार उमटणे प्रमाणापेक्षा जास्त दिसून येते. 'तीर्थावळी'त नामदेवांच्या आत्माविष्कारास एवढी अनावर भरती येते, की त्यामुळे 'तीर्थावळी' हे नामदेवकृत ज्ञानदेवचरित्र की आत्मचरित्र, असाच संभ्रम निर्माण व्हावा! चरित्रनायक आणि चरित्रकार यांचे हे अद्वैत मराठीतील चरित्रवाङ्मयाच्या इतिहासात अपूर्वच मानावे लागेल.

ज्ञानदेव-नामदेव नात्याचा आगळेपणा :

नामदेव व ज्ञानदेव हे दोघेही संतश्रेष्ठ परस्परांचे संतकवी म्हणून असणारे अभिजातत्व, सामर्थ्य आणि श्रेष्ठत्व जाणून आहेत. ज्ञानेश्वरांनी नामदेवांशी व नामदेवांनी ज्ञानेश्वरांशी आवर्जून सख्यत्वाचे नाते जोडण्यात थोर औचित्य दर्शविले आहे. परिणामी दोघांच्याही आचरणांत आणि काव्यांतही एक निर्व्याज, निरपेक्ष आणि अकृत्रिम स्नेहभाव अखंड झुळझुळत राहतो. ह्याच सख्य भक्तिभावातून नामदेवांनी ज्ञानेश्वरांचे चरित्रलेखन केले आहे, असे म्हणता येईल.

'ज्ञानेश्वरचरित्र' हे एका समकालीन चरित्रकार कवीने लिहिलेले चरित्र आहे. त्यामुळे त्यात कविमनाचा चरित्रनायक आणि त्याच्या जीवनातील सुखदुःखात्मक घटनाप्रसंगांसंबंधीच्या प्रतिक्रिया ठळकपणे उमटल्या आहेत. चरित्रकार हा तर चरित्रनायकाचा सुहृद्, शिष्य आणि त्याच्याच पंथाचा प्रमुख मार्गदर्शकही आहे. त्यामुळे ह्या चरित्राला पंथीय संदर्भ आणि महत्त्व लाभले आहे.

नामदेवांचे हे ज्ञानदेवचरित्र म्हणजे एका समकालीनाचे चरित्रलेखन तर आहेच, शिवाय त्याचे स्वरूप भूतकालीन घटना-प्रसंगांचे निवेदन असे न राहता वर्तमानकालीन घटनाप्रसंगांचे दर्शन किंवा साक्षातीकरण असे होते. एक 'आदि'चा अपवाद सोडला तर तीर्थावळीतील अभंग म्हणजे नामदेवांनी तीर्थयात्रेत ज्ञानदेवांच्या सहवासात, त्यांच्या साक्षीने घेतलेल्या विविध अनुभूतींचा आविष्कार ठरतो. म्हणूनच त्यातील बराच भाग ज्ञानेश्वर-नामदेव संवादरूप धारण करतो. त्यातून ज्ञानदेवांएवढेच अथवा काहीसे अधिकच नामदेवांच्याही व्यक्तिमत्त्वाला महत्त्व मिळते.

नामदेवांचे व्यक्तिमत्त्व :

नामदेव-ज्ञानदेव पंथीय बंधू खरे; पण दोघांच्याही व्यक्तिमत्त्वांत परस्परभिन्नता आहे. नामदेवांपेक्षा ज्ञानदेव अधिक संवेदनशील; शिवाय मितभाषी, तर नामदेव परखड. त्यामुळे तीर्थावळीतील नामदेवांच्या अत्यंत आग्रही, आत्मकेंद्रित आणि काहीशा आक्रमक वृत्तीला प्रखर धार चढलेली दिसते. 'आपण पंढरीनाथाचे प्रेमभंडारी आहोत', याचा नामदेवांना अवास्तव अभिमान होता. तीर्थयात्रेपूर्वी संतमेळ्यात झालेल्या सत्त्वपरीक्षेत नामदेवांचा तेजोभंग झाला होता. त्यामुळे तीर्थावळीतील नामदेव-ज्ञानदेवसंवादात नामदेवांच्या वाणीचा सूर चढता व आक्रमक झाला आहे. तो इतका प्रखर व तीव्र आहे, की 'तीर्थावळी'चे खरे नायक नामदेवच वाटू लागतात.

सतत लागणारा चढता सूर आणि आक्रमक वाटण्याजोगी आग्रही वृत्ती यांमुळे 'तीर्थावळी'तील ज्ञानदेवांपेक्षा नामदेवांचे व्यक्तिचित्र अधिक ठळक, वेधक व प्रबळ होऊ लागते. नामदेवांच्या मुक्त आत्माविष्कारामुळे

अनुक्रमणिका

चरित्रनायक असलेल्या ज्ञानदेवांच्या व्यक्तिचित्रास गौणत्व येऊन नामदेवांचे आत्मचित्रच प्रमुखत्व पावते. तेथे अन्य संतांचा नामनिर्देशही नामदेव करीत नाहीत, याचेही आश्चर्य वाटेनासे होते. विशेष म्हणजे 'तीर्थावळी'तील निवेदनाची सूत्रे नामदेवांच्या हाती एकवटल्याने त्यांनी तीर्थयात्रा निवेदनाला दिलेला आकार, त्यात भरलेला अर्थ आणि दिलेले रूप पुरेपूर मनस्वी वाटते. परिणामी 'तीर्थावळी'-तील ज्ञानेश्वरचरित्र निवेदनाएवढे, नव्हे त्याहून अधिक महत्त्व नामदेवांच्या आत्मचरित्राला मिळत जाते. 'तीर्थावळी'चा समारोप ज्या उद्यापन विधीने होतो, त्याचे स्वरूप पाहता 'तीर्थावळी' हे नामदेवांच्या आत्मचरित्राचेच एक प्रमुख प्रकरण वाटू लागते.

हे असे होताना दिसते खरे; पण त्याबद्दल नामदेवांना बोल लावण्याचे कारण दिसत नाही. कारण एकतर नामदेवांना विशुद्ध चरित्रलेखनाचे आजचे निकष माहीत असण्याची कोणतीही शक्यता नाही. दुसरे असे, की नामदेव हे श्रेष्ठ प्रतिभावंत कवी आहेत. त्यांच्या कविदृष्टीला भावणारे अनुभवच ते निःशंकपणे काव्यातून अभिव्यक्त करणार हे निश्चित. त्यांनी आपल्या जीवनातील 'ज्ञानेश्वरपर्व' अभंगबद्ध करण्याच्या प्रेरणेने 'आदि', 'तीर्थावळी' आणि 'समाधी' ह्या तीन प्रकरणांचे लेखन केले.

'आदि' प्रकरण वगळता 'तीर्थावळी' आणि 'समाधी' ही दोन्ही प्रकरणे मूलतः नामदेवांच्या आत्मचरित्रातीलच अत्यंत महत्त्वाची प्रकरणे ठरतात. ती जशी भावली, तितक्याच उत्कटतेने नामदेवांनी गाइली.

चरित्रविषयाशी 'हृदयाहृदय एक जाहले' पद्धतीचा जिव्हाळा साधल्याने ज्ञानदेवचरित्रास नामदेव आत्मवृत्ताचेही स्वरूप लाभले आहे. 'आदि' प्रकरणात अभिप्रायाद्वारे तर 'तीर्थावळी', 'समाधी'मधून प्रत्यक्ष स्वरूपात भावनिक व तात्त्विक पातळीवर नामदेवांचे व्यक्तिमत्त्व आविष्कृत होताना जाणवते. 'तीर्थावळी'चे हे चरित्र- आत्मचरित्रात्मक स्वरूप जाणल्याशिवाय त्यातील रसरहस्याचे आकलन होणार नाही.

ज्ञानदेव-नामदेव भेट :

परमार्थाच्या वाटेवर नामस्मरणाने जसे नामदेवांना तारले, तसे संत्संगानेही तारले. या सत्संगाचे सर्वांत मोठे उदाहरण म्हणजे 'तीर्थावळी'. ज्ञानदेवांबरोबर त्यांनी केलेली तीर्थयात्रा. या तीर्थयात्रेने त्यांच्या मनातील ईश्वरविषयक संकुचित कल्पनांचा निरास झाला आणि ते सर्वव्यापक प्रभूच्या स्वागतासाठी सिद्ध झाले.

'तीर्थावळी'चा प्रारंभच मुळी 'नामयाचे भेटी ज्ञानदेव आले', अशा अनपेक्षित प्रसंगाने होतो. 'तीर्थावळी'आधीच नामदेव आळंदीच्या संतसभेतील अग्निदिव्यातून गेले होते आणि आवंढ्या नागनाथी सद्‌गुरूकृपेचा प्रसादही त्यांना लाभला होता. हे 'कच्चे मडके' पुरे भाजले गेले होते. तसे नसते तर ज्ञानियांच्या राजांनाही त्याच्या संगतीची इच्छा वाटती ना !

'प्रसंगे नामयाचे संगती सुख घ्यावे', या इच्छेने ज्ञानदेव नामदेवांना भेटण्यासाठी येतात. ज्ञानदेवांना लोटांगण घालण्याइतकी प्रगल्भता नामदेव दाखवतात. एवढेच नव्हे, तर 'पूर्वपुण्य माझे फळोन्मुख जाले। प्रत्यक्ष भेटले पांडुरंग।' (९०४/१) असा ज्ञानदेवांचा मुक्त कंठाने गौरव करतात. मी एक दीन मूढ मतिहीन। चरणीचा रजःरेणू संताचिया। नामा म्हणे तुमचा चरणांचा आधार। ठकिन पैलतीर भवनदीचा। (९०४/४,७) असा अत्यंत विनम्रतेने स्वतःच्या सानपणाचा उल्लेख करतात. ज्ञानदेवही 'तू भक्त शिरोमणी' असा गौरवोद्‌गार काढतात. नामदेवांच्या भेटीची उत्कंठा प्रकट करतात. भूतळीची तीर्थे पहावी नयनी अशी ज्ञानदेवांची इच्छा आहे, तसेच 'क्षणएक एकांती बैसोनी सहज। अंतरीचे गुज बोलो काही।' (९०५/५) हे ज्ञानदेवांच्या मनीचे आर्त आहे.

ज्ञानदेव हे स्वयंसिद्ध, ज्ञानी, योगी, अत्यंत प्रतिभावान कवी, तत्त्वज्ञ, अलौकिक कोटीतील गुरुभक्त आणि लोकोद्धाराची तळमळ असणारे संतश्रेष्ठ होते; तर नामदेव हे कीर्तनाच्या रंगात रंगणारे, प्रेमभक्तीचा आदर्श निर्माण करणारे, आत्मानुभवी, परिणतप्रज्ञ भक्तश्रेष्ठ होते. ज्ञानदेव व नामदेव दोघेही आध्यात्मिक विकासाच्या शिखरावर होते, परिपूर्ण होते आणि एकमेकासंगती 'दावित कासवटी अनुभवांची' संवादसुखाचा निर्मळ आनंद लुटण्यासाठी तीर्थयात्रा करीत होते.

ज्ञानदेव-नामदेव संवाद :

विठ्ठलांच्या अनुमतीने ज्ञानदेव-नामदेव तीर्थाटनास निघतात तर खरे; पण विठ्ठलाच्या विरहाने नामदेव अतिशय

कासावीस होतात. तेव्हा ज्ञानदेव नामदेवांना 'प्रेमाचा जिव्हाळा', 'सुखानंदु' अशा सर्वव्यापक विठ्ठलाकडे भेदभ्रम सोडून बघायला सांगतात. 'जो नाही ऐसा ठाव उरलासे कवण। सर्वत्र संपूर्ण गगन जैसे।।' (९१३/८) सर्वेंद्रीय आणि चित्त यांच्या एकाग्रतेने ज्ञानी ज्या अक्षर, अव्यक्त देशकालरहित अशा ब्रह्मतत्त्वाचे अद्वैत सोहंभावे अनुभवतात, त्याकडे ज्ञानदेव नामदेवांचे लक्ष वेधतात. सर्वगत, संपूर्ण आणि सर्वकाळ असे ब्रह्म तुझ्यात आहे आणि तू त्याच्यात सामावलेला आहेस, यावर श्रद्धा ठेवून अनुभव घे, असे ज्ञानदेव सुचवितात. यावर नामदेव 'ऐकावा श्रवणी पाहावा तोचि नयनी। नव जावा जवळून दूर कोठे'। (९१३/१०) असे विठ्ठलाच्या रंगात माझे मन रंगले आहे, कायावाचेमने मी रात्रंदिन विठ्ठलास स्मरतो, मेघावाचून चातक तशी विठ्ठलावाचून माझी अवस्था झाली आहे, असे कळकळून सांगतात. 'धन्य तुझा भव एकविध।' अशी ज्ञानदेव नामदेवांची प्रशंसा करतात. स्वहित गोष्टी करीत एकमेकांविषयी अतिशय प्रेमादर असणारे हे संतश्रेष्ठ नित्यानंदभरित होऊन मार्गक्रमणा करतात.

ज्ञानदेवांनी नामदेवांना ज्ञान दिले; तर नामदेवांनी ज्ञानदेवांना प्रेमभक्तीचे रहस्य उघड केले. 'भक्तिभाग्य तवा जोडिले अविनाश। सांग पां सविलास मार्ग त्याचा।।' (९१४/५) ज्ञानदेवांनी नामदेवांना नऊ प्रश्न विचारले आहेत. ते नवविधा भक्तीविषयी आहेत. ज्ञानदेवांचे श्रेष्ठत्व नामदेव जाणतात; म्हणूनच 'सांगे हा अनुभवी साधन उपावो।' अशी ज्ञानदेवांनी विनवणी करताच नामदेवांचा कंठ दाटतो, वाणी सद्‌गदित होते आणि ते ज्ञानदेवांचे चरण धरतात. आपण बहुश्रुत, ज्ञानशील नसून केवळ वैष्णवांचे दास आहोत, अज्ञानी आहोत असे सांगतात. 'नेणते नेणते काहीच मी नेणते। म्हणे नि देवे तुम्हांते निरविले।।' (९१५/४).

'अहो ज्ञानदेवा, तुमच्याशी मी काही बोलणे म्हणजे सूर्याला देखणे करण्याचा खटाटोप करणे. आपल्या रूपाने कल्पतरू याचकच म्या कृपणाच्या दारी आला आहे. आपल्या लाडक्या बाळाच्या बोबड्या बोलांचे आई कौतुक करते, तसे तुम्ही माझे कौतुक करून 'सुखे सुख वाढविता।।' असे नामदेवांना वाटते. तेव्हा 'सुखे सुख घ्यावे अनुभवोनी अनुभवावे' (९१६/२) असे म्हणून 'हे पंढरीच्या प्रेमभंडाऱ्या विष्णुदासा नामदेवा; तू भक्तश्रेष्ठ असल्याने तुला बहुज्ञतेची गरज नाही तसेच सिंघूहूनी सखोल तुझे बोल आनंदाची बोल नित्य नवी। (९१६/८) असे तुझे बोल ऐकण्यास मी आतुर आहे', अशी उत्कंठा ज्ञानदेव दर्शवितात. नामदेव या प्रश्नांची साध्यासोप्या भाषेत रसाळपणे उत्तरे देतात.

जेथे मी आणि तू असा भेद संपतो. सर्व भूतांविषयी दया, करुणा वाटणे म्हणजे 'भजन'.

अंतरी आनंदाचा प्रकाश होऊन गुणदोष न पाहता भेटेल त्याच्याशी नम्रतेने आनंदाने वागणे म्हणजे 'नमन'.

विश्वात विठ्ठलाला पाहणे म्हणजे 'ध्यान'. देहभाव विसरून आत्यंतिक तल्लीनतेने ईश्वराचे गुणगान ऐकणे म्हणजे 'श्रवण'.

सर्व व्यवहार करीत असता अखंड स्वहिताचा विचार करणे म्हणजे 'मनन'. कायावाचा मने ईश्वराचा ध्यास घेणे म्हणजे 'निजभासन'.

सर्वाभूती विठ्ठल पाहणे आणि रजतमाहूनी वेगळे असे त्याचे सात्त्विक रूप पाहत प्रेमसुख घेणे हीच 'भक्ती'.

धैर्याने सत्त्व धरून, निःसंग, एकटे होऊन वैराग्ययुक्त अंतःकरणाने देहाची आठवण न ठेवता प्रारब्धाचे भोग भोगणे याचे नाव 'धृति'.

आत्मप्राप्तीच्या आनंदाने मनातील सर्व वासना नष्ट झाल्याने आत्मज्ञान लाभून विकल्पातीत झाल्याने एकांतात प्रेमाने सदा गोविंदाचे चिंतन करीत बसणे म्हणजे 'विश्रांती'.

'काया वाचा मने हा माझा अनुभव',असा आपला अनुभव नामदेव सांगतात, तेव्हा ज्ञानियांचा राजा ज्ञानदेव। भक्त भागवत बहुसाल ऐकिले। बहु होऊन गेले होती पुढे। परिनामयाचे बोलणे नव्हे हे कवित्व हा रस अद्‌भुत निरुपमु।। (९१८/२) अशी नामदेवांची प्रशंसा करतात.

तीर्थावळीचा गाभा :

'तीर्थावळी'मध्ये नामदेव आणि ज्ञानदेव यांच्यातील संवादास अधिक महत्त्व आहे. प्रत्यक्ष तीर्थयात्रा गौण आहे, म्हणून भेटी दिलेल्या स्थळांचा ओझरता उल्लेख नामदेव करतात.

'तीर्थावळी'तील नामदेव-ज्ञानदेव संवाद हाच 'तीर्थावळी'चा गाभा आहे. येथेच नामदेवांच्या चरित्र





लेखनाचे मर्म सापडते.

'तीर्थावळी'तील नामदेवांची चरित्रचित्रे घटनाप्रधान नसून भावप्रधान आहेत. व्यक्तिदर्शनावर त्यांचे लक्ष खिळलेले आहे. तात्त्विक विचारही त्या त्या व्यक्तीच्या मनोभूमिकेवर प्रकाश पडावा, अशा पद्धतीने नामदेव मांडतात. त्यामुळे त्या त्या व्यक्तीच्या तात्त्विक विचारांतील शब्दन् शब्द त्या त्या व्यक्तीच्या मानसिक प्रकृतीच्या रेषा अन् रेषा व्यक्त करणारा ठरतो. हे नामदेवांचे व्यक्तिचरित्रलेखनकौशल्य महानुभावांचा अपवाद वगळता प्राचीन मराठी वाङ्मयात वैशिष्ट्यपूर्ण समजले पाहिजे. 'तीर्थावळी'त नामदेव-ज्ञानदेव संवादास महत्त्व प्राप्त होते ते यामुळेच.

भक्तांची देवभक्ती आणि देवाची भक्तप्रीती :

'तीर्थावळी'त नामदेवांच्या विठ्ठलावरील भक्तीपेक्षा विठ्ठलाच्या नामदेवांवरील प्रीतीला अधिक उठाव मिळालेला आहे. भक्ताची देवभक्ती आणि देवाची भक्तप्रीती आविष्कृत करणे हा नामदेवांच्या भक्तिकल्पनेचा वैशिष्ट्यपूर्ण पैलू आहे. त्यांच्या आध्यात्मिक विकासाशी ह्याचा संबंध आहे. 'मी देवाचा भक्त' या प्राथमिक अवस्थेतील नामदेवांचा अहंकार 'प्रेमपिसा खेचर विसा' सद्‌गुरूंच्या कृपेने नाहीसा झाला. माणसाला जन्म देऊन आणि सर्वतोपरी त्याचा सांभाळ करून देवच त्याची भक्ती करतो. म्हणून आपण देवभक्तीचा अभिमान न धरता देवाच्या भक्तप्रीतीचा आदर केला पाहिजे, या विसोबा खेचराच्या उपदेशातून ही वैशिष्ट्यपूर्ण जाणीव नामदेवांनी ठायी ठायी व्यक्त केली आहे. देव-भक्तांच्या लडिवाळ संबंधाचे रम्य रेखन नामदेवांच्या रचनेमधून दिसते.

नामदेवांच्या कवितेमध्ये देव विठ्ठलावतारात सगुण साकार होतो. ते माझे परम प्राणसखे। (९१०/३) मी त्यांचा सोयरा ते माझे सांगाती। (९१०/५) असा तो भक्तवत्सल भक्त कैवारी आहे. मी तो भक्तरूप भक्त माझे सांगाती। असा तो भक्तवत्सल राहतो. मी तो भक्तरूप भक्त माझे स्वरूप। प्रभा आणि दीप जयापरी।। (९१०/१२) असा तो भक्ताधीन आहे. नामदेवांचा सखा बनून किंवा जेवणावळीतील उच्छिष्टे काढून तो आपल्या भक्तांची सेवा करीत आहे. या आणि अशा अनेक ओव्यांमधून देवाच्या प्रेमस्वरूपाचे, नामस्मरणकर्त्यांच्या प्रीतीचे वेधक वर्णन केले आहे. म्हणून आपण देवभक्तीचा अभिमान न धरता देवाच्या भक्तप्रीतीचा आदर केला पाहिजे, या विसोबा खेचराच्या उपदेशातून ही वैशिष्ट्यपूर्ण जाणीव नामदेवांनी ठायी ठायी व्यक्त केली आहे. देव-भक्तांच्या लडिवाळ संबंधाचे रम्य रेखन नामदेवांच्या रचनेमधून दिसते.

ईश्वराचे स्वरूप, भावबळाची महती, नामस्मरणाचे महिमान, भक्ताची आर्तता आणि देवाची भक्तवत्सलता नामदेव परोपरीने वर्णितात. भक्तीला अवसर देणारी प्रसंगचित्रे नामदेवांनी समरसून रंगविली आहेत. त्यातून त्यांच्या भक्तहृदयाचे उभड उचंबळत आहेत. नामदेवांच्या भक्तहृदयाच्या त्या भावमुद्राच आहेत. त्यांची प्रगल्भ अध्यात्मदृष्टी त्यातून आकारते. ती उचंबळून येण्याइतकी भावशील आहे, मर्म जाणण्याइतकी ज्ञानशील आहे. आणि इतरांना संस्कारित करण्याइतकी देखणी आहे.

नामयाचे प्रेम एक केशवची जाणे :

श्रीसंत नामदेव हे संवेदनशील हृदयाचे सगुणभक्त होते. 'तीर्थावळी'मध्ये त्यांच्या पंढरीच्या विठ्ठलभक्तीला उधाण आलेले दिसते.

ज्ञानदेवांनी तीर्थयात्रेस चलण्याची विनंती केल्यावर 'जन्मोनी पाविलो पोशिलो जयाचा। विकिलो कायावाचामने त्यासी। नामा म्हणे स्वामी विठोबासी पुसा। आज्ञा देईल शिरसा धरीन त्याची।।' (९०६/११) असा आग्रह नामदेव धरतात. विठ्ठलाच्या विरहाने उदास होऊन क्षणोक्षणी मागे वळून पाहतात. 'फुटोनी हृदय होती दोन्ही भाग। बहु मज उद्वेग वाटताना।।' (९१२/५) असे विठ्ठलाच्या वियोगाने त्यांचे हृदय विदीर्ण होते. 'तू माझी जननी तू माझा जनिता। इष्टमित्र तूचि तूचि गणगोत। तू बंधू चुलता पंढरीराया। तूचि कुलदैवत आवडते।' (९१२/७, ८) अशी आपली सर्व नाती नामदेवांनी विठ्ठलाशी जोडलेली आहेत. तीर्थे करून आल्यावर नामदेव सद्‌गदित कंठाने, भरल्या डोळ्यांनी, जड हृदयाने विठ्ठलचरणांवर लोळण घेतात. 'अज्ञानाचा भाग होता माझे मनी। हिंडविले म्हणोनि देशोदेशि।।' (९२३/४) तीर्थयात्रेने शिणले तरी कृतज्ञता व्यक्त करतात. तीर्थावळीमधून नामदेवांची अढळ अशी विठ्ठलनिष्ठा जागोजागी प्रकट होते. त्यांचा विठ्ठलाशी





सतत संवाद चाललेला आहे; तर दुसरीकडे, हे कृपेचे पोसणे माझे आवडते। क्षण जीवापरते न करी सदा।। (९०८/८) असे नामदेवांवरील आपले प्रेम विठ्ठल व्यक्त करतात. आरूष साबडे नामे माझे वेडे। मार्गी मागे पुढे सांभाळावे।। (९०८/१०) असे साकडे ज्ञानदेवांना घालतात. नामदेवांना तीर्थयात्रेला बोलवल्यानंतर विठ्ठलाचे हृदय जडभारी होते आणि कै डोळा देखेन प्राण माझा। असे ते कासावीस होतात.ते मार्गी शिणले असेल कोमाईले। सुखदुःख आपुले सांगेल कवण।। (९११/११) अशी चिंता करतात. म्हणे ह्या नामापरते मज दुजे नावडे। सांगे तयापुढे केशी राजू।। त्या देखताची दृष्टी मन माझे निवे। वाटे त्या घालावे हृदयामाजी।। (९११/२,३)

केवळ नामदेवांच्या दर्शनानेही आपल्या जीवाला विसावा मिळतो, असे हृद्गत विठ्ठल व्यक्त करतात आणि नामदेव तीर्थावरून आल्यावर अतिशय हर्षभरित होऊन विठ्ठल धरोनी हनुवटी दिधले आलिंगन। कुरवाळोनी वदन नेत्र पुशी।। (९२४/११) नामदेवांची हनुवटी धरून चेहरा कुरवाळण्यातील प्रीती, नामदेवांना दिलेले दृढ आलिंगन इ. मुळे विठ्ठलाचे वत्सलरूप मूर्त झाले आहे. अशी भावस्पर्शी चित्रे येथे ठायी ठायी येतात. 'तीर्थावळी'-मध्ये जणू नामदेव हाच विठ्ठलाचा एकमेव पोसणा आहे. यामुळे विठ्ठल-नामदेवाचं प्रेम सतत अधोरेखित होते. देव-भक्तसंबंधाचे एक रम्य चित्र अम्लान सौंदर्याने आपल्यापुढे ठाकले आहे.

विठोबाच्या पितांबराचा पालव पांघरून नामदेव सुखाने झोपले. ते देवाजवळ बोलले आणि देव त्यांच्याजवळ बोलला. देवाने त्यांच्या तोंडात घास भरविला आणि त्याचे उच्छिष्ट आपण खाल्ले. ते देवासमोर बेभान होऊन नाचले आणि देवाने त्यांना साथ दिली. त्यांनी देवाला हृदयाच्या गाभ्यातून हाक दिली आणि देवाने त्यांचा हट्ट पुरविला. ते पुढे चालले आणि त्यांच्या पायाची धूळ लागावी म्हणून देव त्यांच्या मागून चालले. देव आणि भक्त यांच्या प्रेमाचे चित्र नामदेवांनी पूर्णत्वाला नेले.

लौकिक-अलौकिकाचा एकच एक पैस :

'तीर्थावळी'मध्ये केवळ ज्ञानदेव-नामदेव भेटतात असे नाही, तर तीत देवलोकातील श्रीकृष्ण, रुक्मिणी, राही, सत्यभामा, नारद, सुदामा, पुंडलिक आदी अलौकिक व मानवलोकांतील निवृत्ती, सोपान, गोरा कुंभार, सावता माळी, नरहरी, विसोबा खेचर वगैरे लौकिक पात्रेही सहजभावाने वावरताना दिसतात.

विठ्ठलाने नामदेवांच्या तीर्थयात्रेस अनुमती देणे, त्याने नामदेव-ज्ञानदेवांची केलेली बोळवण, नामदेवांच्या वियोगाने निर्माण झालेली विठ्ठलाची विकलावस्था, विठ्ठलाने नामदेवांची केलेली स्तुती, विठ्ठलविरहाने व्याकूळ होणारे नामदेव, ज्ञानदेव आणि नामदेवांचा सुखसंवाद, नामदेव आणि विठ्ठलभेटीचा सोहळा, नामदेवाच्या तीर्थयात्रेचे विठ्ठलाने घातले मावंदे, विठ्ठलाने ब्राह्मणांना प्रत्यक्ष दिलेली आवतणे, विठ्ठलाने केलेला भक्तीचा गौरव, सत्यभामेने नारदास विचारलेले रहस्य, नारदाने गायिलेले भक्तमाहात्म्य, रुक्मिणीने विचारलेले प्रश्न, विठ्ठलाने भक्तांची केलेली स्तुती आणि शेवटी ज्ञानेश्वरांनी केलेला ज्ञानोपदेश यांसारख्या कितीतरी लहानमोठ्या प्रसंगांची 'तीर्थावळी'च्या अभंगांत रेलचेल आहे.

'तीर्थावळी' हे नामदेवांनी ज्ञानदेवांबरोबर केलेले एक सहपर्यटन आहे. येथे तीर्थस्थानाचे वर्णन येत नाही. या पर्यटनात नामदेवांनी जे पाहिले ते महत्त्वाचे नसून जे अनुभवले, त्याला महत्त्व प्राप्त होते. 'तीर्थावळी' हे नामदेवांनी तीर्थयात्रेनिमित्त केलेल्या मार्गक्रमातील बोधसुखावर लक्ष केंद्रित करणारे आहे.

लौकिक-अलौकिकाची एकमेकांत पसरून मिसळू पाहणारी अर्थपूर्ण वलये नामदेव गाथ्यांत सर्वत्र प्रतीत होतात. त्यामागे एक भावनिक सत्य आहे आणि तो एक आंतरिक अनुभव आहे. 'स्व' आणि 'परम' रूप जाणल्यानंतरच येऊ शकणारी एक विशाल आणि व्यापक अनुभूती त्यामागे उभी आहे.

'तीर्थावळी' मधील पंथीय संदर्भ :

मध्ययुगीन समाजजीवन धर्मकेंद्रित होते. त्यामुळे मध्ययुगीन साहित्यही मोठ्या प्रमाणावर धर्मपर झाले आहे. प्रत्यक्षात धर्मसाधना ही कोणत्या ना कोणत्या संप्रदायाच्या माध्यमातून होते. प्रत्येक संप्रदायाच्या स्वतःच्या अशा गरजा असतात. त्या पूर्ण करणारे साहित्य सांप्रदायिकांकडून त्यांच्या धर्मसाधनेचा भाग म्हणून निर्माण होत असते. यामुळे सांप्रदायिक साहित्याला आपला असा वेगळेपणा प्राप्त होतो. या धर्मसंप्रदायाचे तत्त्वज्ञान,

आचारधर्म, आणि साहित्यधारणा यांनी त्याचे साहित्य प्रेरित, प्रवाहित आणि नियंत्रित झालेले असते.

म्हाइमभट, नामदेव, ज्ञानदेव आणि मुकुंदराज हे मराठी वाङ्‌मयाच्या आरंभीचे आणि आघाडीचे लेखक आहेत, महानुभाव, वारकरी आणि नाथ अशा संप्रदायांशी ते संबंधित आहेत. त्यांचे वाङ्‌मय त्यांच्या धर्मसाधनेचा भाग म्हणून जन्माला आले आहे. त्यात त्या त्या संप्रदायाच्या तत्त्वविचार, साधना आणि निष्ठा प्रतिबिंबित झालेल्या आहेत. त्यांचे साहित्य आणि त्यांचा धर्मसंप्रदाय यांचा एक जिव्हाळ्याचा संबंध आहे. हा संबंध लक्षात घेतल्याशिवाय या वाङ्‌मयाचे मर्म पूर्णांशाने कळणार नाही.

नाचू कीर्तनाचे रंगी। ज्ञानदीप लावू जगी।। अशा प्रतिज्ञेने संत नामदेवांनी वारकरी पंथाची पताका भिवरेपासून सतलजपर्यंत फडकवत ठेवली. वारकरी संप्रदायात उत्कटता हे भक्तिमूल्य होते. भक्तीचा हात धरून त्यांनी इतर रसांचाही उत्कट आविष्कार केला. उत्कटता, एकाग्रता, तन्मयता, भावशीलता, उत्स्फूर्तता हे वारकऱ्यांच्या भक्तीचे विशेष होते. तेच त्यांच्या काव्याचेही विशेष बनले. नामदेवांच्या 'तीर्थावळी'त ही बाब प्रकर्षाने जाणवते.

नामदेव आणि ज्ञानदेव हे दोघेही संतश्रेष्ठ आहेत. त्यामुळे नामदेव जेव्हा ज्ञानेश्वरचरित्र लिहू लागतात, तेव्हा त्यास आध्यात्मिक चरित्राचे रूप येऊ लागते. त्यामुळे या चरित्रातून पंथीय तशीच आध्यात्मिक वैशिष्ट्ये प्रकट होतात. आणि एक संतश्रेष्ठ दुसऱ्या संतश्रेष्ठाचे चरित्र लिहीत असता, असे घडणे स्वाभाविक व अपरिहार्यच ठरते.

'आदि'मध्ये नामदेवांनी पूर्वघटित अशा ज्ञानेश्वर-चरित्र पूर्वार्धाची सुसूत्र कालबद्ध नेटकी मांडणी केली. 'समाधी'मध्ये ज्ञानेश्वरांच्या समाधीचे म्हणजे प्रत्यक्ष घटनेचे वर्णन केले. तेव्हा 'तीर्थावळी' या भागातच रचनेचे स्वैर स्वातंत्र्य घेण्याची संधी त्यांच्याकडे होती. नामदेवांच्या सर्जक प्रतिभेने ही संधी हेरली आणि तिचे सोने केले.

'अखंड चिंतन विठोबाचे' ही वारकऱ्यांची परंपरागत साधना आहे. 'तीर्थावळी' नामदेवांच्या विठ्ठलावरील भक्तिरसाने ओथंबलेली आहे. देव सर्वत्र, सर्वात्मक आणि सर्वातीत आहे. जीव आणि जगदीश ही एकाच परमात्म्याची दोन रूपे आहेत. त्यांच्यात अद्वैत आहे. देव अक्षर, देशकालरहित आणि व्यापक आहे. जगदीशच जगत्‌रूपाने नटलेला असून स्थिरचराला व्यापून राहिला आहे. भक्तीचे माहात्म्य, भक्तीपुढे जाती अप्रमाण, भक्तीसाठी बहुज्ञतेची गरज नाही, संतसंगतीची आवश्यकता या वारकरी पंथाच्या पायाभूत तत्त्वांचे येथे मनोहारी आविष्करण झाले आहे.

सत्यनिष्ठा हा नामदेवांच्या उपासनेचा आणि व्यक्तिमत्त्वाचा धर्म होता. त्याच कराराने त्यांनी आपल्या अनुभूतीशी इमान राखले. त्यामुळे त्यांची कविता कसाने अस्सल व गुणांनी अव्वल दर्जाची ठरली.

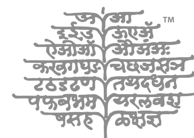
साधनग्रंथ :

श्री. नामदेव गाथा, महाराष्ट्र शासन, शासकीय मध्यवर्ती मुद्रणालय, मुंबई, १९७०.

सहायक ग्रंथ :

'तीर्थावळी', डॉ. र. बा. मंचरकर, समाविष्ट, सत्यकथा, संपा. श्री. पु. भागवत, मौज प्रकाशन, मुंबई, जून १९७१.

ଓଓଓ





तत्त्वज्ञान आणि जीवन

शं. रा. तळघट्टी

स्वरूप व प्रयोजन

'तत्त्वज्ञाना'कडे आपण दोन दृष्टिकोनांतून पाहू शकतो (अ) विद्यापीठीय शैक्षणिक अभ्यासविषयांपैकी एक विषय म्हणून आणि (ब) व्यक्तीने प्रयत्नपूर्वक करून घेतलेले किंवा घ्यावयाचे तत्त्वाचे (तत्त्वांचे) ज्ञान या स्वरूपात. आपण सर्व तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक–अभ्यासक असल्याने सामान्यपणे, इतर अभ्यासविषयांप्रमाणेच 'एक अभ्यासविषय' म्हणूनच तत्त्वज्ञानाकडे पाहतो. अभ्यासक्रम, अध्यापन, परीक्षा, पदवी इत्यादी विद्यापीठीय शिक्षणप्रक्रिया त्यात अभिप्रेत असातात. त्यातही तत्त्वज्ञानाची काहीतरी निश्चित अशी संकल्पना स्वीकारूनच आपण तत्त्वज्ञान विषयांतर्गत अभ्यासक्रम तयार करतो. या पद्धतीने अभ्यांसक्रम यशस्वीपणे पूर्ण केल्यावर आपणास 'विद्यावाचस्पती' पर्यंतच्या पदव्या विद्यापीठाकडून प्राप्त करून घेता येतात. एवढे करूनही आपण 'तत्त्वज्ञ' या खऱ्या श्रेष्ठ पदवीपासून दूरच राहतो; कारण आपण तत्त्वज्ञानाचे 'अभ्यासक' असतो, पण 'उपासक' नसतो!! स्वतःच्या स्वतंत्र प्रज्ञतेने केलेल्या तत्त्वचिंतनातून जे 'ज्ञान' प्राप्त होते, त्याचा धनी तो तत्त्वचिंतक-'तत्त्वज्ञ'च असतो. तो जेव्हा आपले उपासनार्जित तत्त्वज्ञान भाषाभिव्यक्त करतो, तेव्हा ते अभ्यासकांना उपलब्ध होते. अशा भारतीय व पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञांची श्रेयनामावली फार मोठी आहे, हे आपण जाणता.

आता, अशा थोर तत्त्वज्ञांचेही दोन वर्ग करता येतात. एक म्हणजे ज्यांना स्वतःच्या सर्वांगीण व सखोल चिंतनातून 'तत्त्वां'चे ज्ञान केवळ 'बौद्धिक आकलना'च्या रूपात झाले आहे ते 'शास्त्रवेत्ते' आणि दुसरे म्हणजे ज्यांना हे 'तत्त्वां'चे ज्ञान अनुभूतीच्या स्वरूपात होऊन त्यांच्या जीवनात उतरले आहे ते 'साक्षात्कारी'. हे दोन* वर्ग म्हणजे तत्त्वज्ञानाच्या स्वरूपाविषयीच्या दोन धारणा आहेत, असे म्हणता येईल. पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानाचा इतिहास पाहता त्यात पहिली धारणा कार्यरत असल्याचे दिसते, तर भारतीय तत्त्वज्ञान हे दुसऱ्या धारणेचे उत्कृष्ट उदाहरण होय. खरेतर 'फिलॉसाफी' आणि 'तत्त्वज्ञान' हे दोन शब्दच स्वतः या दोन धारणा व्यक्त करतात, असे दिसून येईल. 'फिलॉसाफी'चा व्युत्पत्तिसिद्ध अर्थ 'Love of Wisdom (or learning)' अर्थात 'ज्ञानार्जनावरील (विद्वत्तेवरील) प्रेम' असा असल्याने त्यामागील प्रेरणा निखळ 'जिज्ञासा' असल्याचे सूचित होते. ज्ञानप्राप्तीचे ज्ञानाहून अन्य उद्दिष्ट नाही, असा त्याचा अर्थ. कुतूहल व जिज्ञासा या वृत्ती मानवामध्ये स्वाभाविकपणेच वसत असतात व त्यांच्या पूर्तीसाठी बुद्धीची देणगी पण त्याला लाभली आहे. आपण ज्या जगात राहतो, त्याचे स्वरूप काय आहे, हे स्वाभाविक कुतूहलापोटी जाणून घेण्याच्या इच्छेतून तत्त्वज्ञानाचा जन्म झाला, असे म्हटले जाते– Philosophy is child of wonder हे विधान आपल्या परिचयाचे आहे. पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञान-परंपरेमध्ये बौद्धिक स्वरूपाच्या तात्त्विक ज्ञानावर जो भर दिल्याचे सामान्यपणे आढळते, त्याचे मूळ तत्त्वज्ञानाची ही केवल-जिज्ञासामूलकता होय. जिज्ञासेशिवाय माणूस कोणत्याच क्षेत्रात ज्ञानप्राप्तीचा प्रयत्न करणार नाही, हे उघड आहे. त्यामुळे भारतीय विचारवंतांच्या तत्त्वसंशोधनामागील प्रेरणाही जिज्ञासाच आहे, हे निराळे सांगायला नको. 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा।', 'अथातो धर्मजिज्ञासा।' ही सूत्रे त्याचीच द्योतक आहेत. परंतु भारतीय तत्त्वचिंतनाचे प्रयोजन केवळ जिज्ञासापूर्ती वा बौद्धिक कुतूहलशमन हे नाही, तर परमानंदस्वरूप मोक्षाची प्राप्ती हे आहे. आत्यंतिक दुःखनिवृत्ती ही त्याची दुसरी बाजू आहे. 'दुःखभयाभिघातात् जिज्ञासा।' हे सांख्य-कारिकेचे विधान स्पष्टार्थक आहे. भगवान बुद्धांनीही आर्यसत्यांमधून 'दुःखनिरोध' व 'दुःखनिरोधगामिनी प्रतिपत्' यांनाच प्राधान्य दिले आहे. जैन दर्शनातही 'सम्यक् दर्शन-

*उपनिषदात त्यांना अनुक्रमे 'श्रोतिय' आणि 'ब्रह्मनिष्ठ' असे म्हटले आहे.





ज्ञान-चरित्राणि मोक्षमार्गः।'च सांगितला आहे. खरे म्हणजे तत्त्वज्ञानाच्या आचारांगालाच 'धर्म' म्हणतात. गीतेत 'योग' म्हटले आहे. गीता 'ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्र' आहे. अर्थात, तत्त्वजिज्ञासेच्या मुळाशी 'मुमुक्षा' आहे, आणि त्याचेही कारण 'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्।' ही धारणा आहे. मात्र त्यासाठी तत्त्वाचे केवळ बौद्धिक-शाब्दिक ज्ञान पुरेसे नाही; त्याची जीवनात अभिव्यक्ती झाली पाहिजे, अनुभूती घेतली पाहिजे. म्हणजे सद्वस्तूचा 'साक्षात्कार' झाला पाहिजे. वेदान्तात त्यास 'विज्ञान' म्हणतात आणि बौद्धिक (शाब्दिक) शास्त्रज्ञानास 'ज्ञान' म्हणतात. 'श्रवणा'ने झालेले तत्त्वाचे यथार्थ ज्ञान, 'मनना'ने निःसंदेह झाले तरच माणूस (मुमुक्षू) ते आचरणात उतरविण्याचा ('निदिध्यासन' वा अन्य साधनेने) प्रयत्न करेल. 'ज्ञाना'चे 'विज्ञाना'त रूपांतर करण्यासाठीच साधनमार्गाची चर्चा आहे. त्यामुळे अध्यात्मशास्त्रात ज्ञान-विज्ञानाचा एकत्रित उल्लेख आढळतो. गीतेतील उल्लेख असा– 'इदं तु ते गुह्यतमं प्रवक्ष्याम्यनसूयवे। ज्ञानं विज्ञानसहितं यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसे अशुभात्।।'(९-१). श्रीमद्भागवतातही 'चतुःश्लोकी भागवता' विषयी–'ज्ञानं परमगुह्यं मे यद् विज्ञान-समन्वितम्। सरहस्यं तदंगंच गृहाण गदितं मया।।' (२-९-३०), असा उल्लेख आहे. तात्पर्य, भारतीय तत्त्वज्ञान हे सप्रयोजन आहे आणि ते प्रयोजन 'दुःखनिवृत्तिपूर्वक परमानंदावाप्तिः' हे आहे. त्यामुळे त्याचे स्वरूप आनंदमीमांसा हे आहे. 'सैषा आनन्दस्य मीमांसा भवति।' असे तैत्तिरीय उपनिषदाच्या शब्दांत सांगता येईल. त्यामुळेच या तत्त्वज्ञानाचा मानवमात्राच्या जीवनाशी जिव्हाळ्याचा घनिष्ठ संबंध आहे. कारण तैत्तिरीय उपनिषदाच्याच शब्दांत--'को ह्येवान्यात् कःप्राण्यात् यदेष आकाश आनंदो न स्यात्।' (तैत्ति. २-७).

विषय

येथपर्यंत आपण 'तत्त्व' असा ज्ञेय विषयाचा संदिग्ध उल्लेख केला. 'कोणते' तत्त्व किंवा 'कशाचे' तत्त्व, हा प्रश्न तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासविषयासंबंधी असल्याने केंद्रवर्ती महत्त्वाचा आहे. तत्त्वज्ञानाला स्वतःचा असा अन्यशास्त्रव्यावर्तक विषय आहे, की 'तत्त्वज्ञान म्हणजे केवळ तत्त्वचिंतन' (Philosophy is philso phising) होय. हा प्रश्न अत्यंत महत्त्वाचा आहे. व्यापक अर्थाने, कोणत्याही ज्ञानशाखेतील अभ्यासविषयाच्या मूलभूत, अंतिम तत्त्वांचे ज्ञान म्हणजे तत्त्वज्ञान असे म्हणता येते. ज्याला आपण '–चे तत्त्वज्ञान (Phihsophy of....) म्हणू, ते या सदरात मोडेल. शिक्षणाचे तत्त्वज्ञान, धर्माचे तत्त्वज्ञान, सामाजिक-राजकीय तत्त्वज्ञान, कलेचे-भौतिकविज्ञानाचे तत्त्वज्ञान, मनाचे तत्त्वज्ञान इत्यादी शाखा तत्त्वज्ञानरूपी वटवृक्षाच्याच मानल्या जातात. त्याशिवाय तत्त्वज्ञानाचा खास अभ्यासविषय म्हणून आपण तीन प्रमुख विषयांचा अभ्यास करीत होतो (आज करतो की नाही माहीत नाही). ते म्हणजे सद्वस्तुमीमांसा (Metaphysics), ज्ञानमीमांसा (Epistemology) आणि नीतिमीमांसा (Moral Philosophy). पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानाची परिभाषा वापरून त्यातील तात्त्विक प्रश्नांचीच चर्चा भारतीय विद्यापीठांमधील तत्त्वज्ञान विभागांतून आपण करीत आलो आहोत. भारतीय दर्शनांचा अभ्यास आपण जो करतो तो अर्थातच स्वतंत्रपणे करतो. पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात अलीकडील काळात तत्त्वज्ञानाला 'भाषिक वळण'–linguistic turn– मिळून सद्वस्तु-मीमांसा 'अर्थशून्य' ठरली आणि 'तत्त्वज्ञान म्हणजे भाषिक-विश्लेषण' हे मत पुढे आले. म्हणजे तत्त्वज्ञानातील 'सद्वस्तू'च नाहीशी झाली, 'तत्त्व'च लोप पावले. त्याबरोबर तत्त्वप्रणालीपण अस्तास गेली. या मताचे तात्त्विक परीक्षण आपण स्वतंत्रपणे केले की नाही माहीत नाही, पण त्याचा स्वीकार करून त्यानुसार तथाकथित 'तत्त्व-चिंतन' आपण सुरू केले. भारतीय ज्ञान-साधनेत वेद-वचनांचा सर्वांगीण विचार करून अर्थनिर्धारित करण्यासाठी एक-दोन नव्हे, तर सहा शास्त्रे–षडंगे–पूर्वीच निर्माण झाली. ती म्हणजे शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, ज्योतिष आणि छंद. पण त्यांना कोणी 'तत्त्वज्ञान' म्हटले नाही. तत्त्वज्ञानच केवळ नव्हे तर संपूर्ण ज्ञानाचा व्यवहारच भाषाश्रित-शब्दाश्रित असतो. ज्ञानेश्वरांच्या मार्मिक शब्दांत सांगायचे तर– 'एवं शब्दैकजीवने। बापुडी ज्ञानें अज्ञानें।।' (अमृ.६-१०२) साक्षात अनुभूतीव्यतिरिक्त दृश्य विश्वाचे निःशेष ज्ञान हे शब्दांकित असते.

या संबंधात एक गोष्ट आवर्जून निदर्शनास आणून

द्यावीशी वाटते– ती म्हणजे भारतीय विचारवंतांना जसे प्रमाणमीमांसेचे महत्त्व प्राचीन कालापासूनच ज्ञात होते, तसेच भाषेच्या सम्यक आकलनाचे व उपयोजनाचे महत्त्वही प्राचीन कालापासूनच माहीत होते. 'वाक्' ही देवता तर 'शब्द' हे ब्रह्म मानून भाषेची सर्वांगीण व सखोल मीमांसा त्यांनी केली आहे. ज्ञानेश्वरांनी 'शब्दा'ला 'अमूर्ताचा विशदु आरिसा' म्हटले आहे (अमृ. ६-१). पूर्वसूरींच्या या भाषाविषयक चिंतनाचे आजच्या भाषिक तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाच्या दृष्टीने किती महत्त्व आहे, हे वेगळे सांगण्याची आवश्यकता नाही. एवढे असूनही त्यास महत्त्व आहे, ते 'तत्त्वज्ञाना'चे साधन म्हणून. अर्थात त्यामुळे शब्द, संकल्पना, विधाने इत्यादींच्या सम्यक अर्थनिर्धारणासाठी आवश्यक ते भाषाविश्लेषण नितान्त गरजेचे आहे, हे निश्चित. कारण बऱ्याच वेळा भाषेच्या चुकीच्या वापराने आपली फसवणूक होत असते. भाषिक तत्त्वज्ञानाच्या चळवळीने आपणास शिकविलेला हा धडा निश्चितच महत्त्वाचा आहे.*त्यास 'तत्त्वज्ञान' कसे म्हणता येईल? कारण साधन हे साध्य होऊ शकत नाही. त्यामुळे पुनः आपण तत्त्वज्ञानाचा 'विषय' काय? या प्रश्नाकडे परत येतो. भारतीय तत्त्वज्ञानाची एतद्विषयक स्पष्ट भूमिका अशी की जीव, जगत आणि ईश्वर यांच्या सत्य स्वरूपाचे व त्यांच्यामधील आंतरिक संबंधांचे यथार्थ ज्ञान म्हणजे तत्त्वज्ञान. येथील 'ईश्वर'पद 'तत्त्व' किंवा 'सद्वस्तु'वाचक आहे आणि वस्तुतः तेच 'ज्ञेय' किंवा 'प्रमेय' आहे. 'जीव' आणि 'जगत' यांच्या अनुभवाधारे त्यांची तत्त्वमीमांसा करून अंतिम सत्तत्त्वाचे 'दर्शन' घ्यायचे, असा या तीन पदांमध्ये समन्वय असल्याचे दिसून येते. तात्पर्य, 'जीव' आणि 'जगत' हा तत्त्वमीमांसेचा विषय असून त्याद्वारा 'तत्त्वांचे ज्ञान प्राप्त करून कृतार्थ होणे हा परम पुरुषार्थ आहे. वेदान्तदर्शनात या तत्त्वालाच 'आत्मा', 'ईश्वर' आणि 'ब्रह्म' अशी संदर्भानुसार नावे दिली आहेत. त्यामुळे 'आत्मज्ञान' व 'ब्रह्मज्ञान' हे 'तत्त्वज्ञाना'चेच पर्याय होत. (विशिष्ट संदर्भात 'ईश्वर साक्षात्कार' हाही त्याचाच पर्याय म्हणता येईल.) यांपैकी 'आद्या'ला सकारण प्राधान्य देऊन उपनिषद सांगते– '*आत्मा वा अरेद्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः। आत्मनि खल्वरे दृष्टे, श्रुते मते विज्ञाते इदं सर्वं विदितम्।।*' (बृह. ४-५-६). मुंडकोपनिषदातील 'कस्मिन्तु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति?' या प्रश्नाचेच हे उत्तर आहे.

*"Philosophy is a battle against the bewitchment of our intelligence by means of language." (Philosophical Investigations-Wittgenstein)

ज्ञानाचे स्वरूप व प्रमाण

प्रमाणाशिवाय प्रमेयाचे ज्ञान होऊ शकत नाही, हे उघड आहे. त्यामुळे तत्त्वज्ञानाच्या विषयाचे स्वरूप ज्ञान-मीमांसेने अधिक स्पष्ट होईल. प्रमा म्हणजे यथार्थ ज्ञान. कोणत्याही ज्ञानव्यवहारात एकूण चार घटक असतात. प्रमाता-प्रमेय-प्रमाण आणि प्रमा. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात प्रमाणमीमांसेला फार प्राचीन काळापासूनच महत्त्वाचे स्थान प्राप्त झाले आहे. कारण 'प्रमेयासिद्धिः प्रमाणात हि।' ही तत्त्वचिंतकाची मान्यता होती. असेच एक महत्त्वाचे तात्त्विक वचन आहे–'न हि प्रतिज्ञामात्रेण वस्तुसिद्धिः। लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिः।'❖त्यामुळे भारतीय ज्ञानमीमांसाप्रमाण-मीमांसा अतिशय समृद्ध आहे. (त्या तुलनेत पाश्चिमात्य प्रमाणमीमांसा अपुरी असल्याचे मत डॉ. नारायणशास्त्री द्रविड यांनी आपल्या 'भारतीय तत्त्वज्ञानातील प्रमाणमीमांसा' या उत्कृष्ट ग्रंथात साधार नमूद केले आहे.) सद्वस्तुमीमांसेच्या दृष्टीने ज्ञानाचे महत्त्वाचे घटक दोन–ज्ञाता आणि ज्ञेय किंवा प्रमाता आणि प्रमेय. यांनाच वेदान्तात द्रष्टा आणि दृश्य म्हटले आहे. 'जीव' आणि 'जगत' या शब्दांत त्यांचाच अभ्यासविषय म्हणून उल्लेख केला आहे, असे म्हणता येईल. यांपैकी 'ज्ञाता' किंवा 'द्रष्टा' हा 'चेतन' असतो (असलाच पाहिजे) आणि त्या तुलनेत सारे 'दृश्य' विश्व हे 'जड' आहे. म्हणजे 'जीव' आणि 'जगत' या शब्दांनी चैतन्य व जडत्व असा तात्त्विक विभाग व्यक्त होतो. येथे 'द्रष्टृत्व' आणि 'चैतन्य', तसेच 'दृश्यत्व' आणि 'जडत्व' हे समकक्ष आहेत. म्हणून 'चेतन' आणि 'जड' या शब्दांपेक्षा 'द्रष्टा' आणि 'दृश्य' हे तात्त्विक दृष्ट्या महत्त्वाचे द्वंद्व ठरते. त्यामुळेच तत्त्वज्ञान

❖न्यायसूत्रावरील वात्स्यायन भाष्य.

अनुक्रमणिका

म्हणजे 'दृग्दृश्यविवेक' असे म्हणता येते. वेदान्तात अंततोगत्वा 'आत्मा हाच द्रष्टा असून तद्व्यतिरिक्त सारे दृश्य विश्व'अनात्मा' असल्याचे' प्रतिपादन केले आहे. अर्थात तत्त्वज्ञान म्हणजे 'आत्मानात्मविवेक' असेही म्हणता येते. सांख्यांनी पुरुष-प्रकृतिविवेकाच्या रूपात तत्त्वज्ञान मांडून पुरुषार्थसिद्धीसाठी (कैवल्यासाठी) 'व्यक्ता-व्यक्तज्ञविज्ञान'च श्रेयस्कर व श्रेष्ठ साधन असल्याचे सांगितले आहे.

येथे मला प्रा. दे. द. वाडेकर यांनी तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासविषयाचे जे नामकरण केले आहे, त्याचा आवर्जून उल्लेख करावासा वाटतो; कारण त्यातून तत्त्वज्ञानाचा मानवी जीवनाशी असलेला मौलिक संबंध अभिव्यक्त होतो. त्यांनी तत्त्वज्ञान म्हणजे 'विश्व' आणि 'मानव' यांचा अभ्यास होय, असे म्हटले आहे. त्यांनी १९७१-७२ साली 'विश्व आणि मानव' या नावाची पौरस्त्य आणि पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानावर आधारित व्याख्यानमाला पुणे आकाशवाणीवर आयोजित केली होती. त्यामध्ये पौरस्त्य दृष्टिकोनावरील १२ व पाश्चात्त्य दृष्टिकोनावरील ८ व्याख्यानांचा समावेश होता. तत्त्वज्ञानाच्या प्राध्यापकांनी दिलेली ती अभ्यासपूर्ण व्याख्याने 'मराठी तत्त्वज्ञान महाकोश मंडळा'ने १९७९ साली छोट्या पुस्तकाच्या रूपात प्रसिद्धही केली आहेत. हे सारे सांगायचे कारण म्हणजे या सर्व भाषणांतून 'विश्व आणि मानव' हा तत्त्वज्ञानाचा अभ्यासविषय म्हणून स्वीकारून तद्विषयक विविध तात्त्विक दृष्टिकोनांची मांडणी केली आहे. तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाचा हा एक नमूना आहे, असे मी मानतो. माझ्या स्वतःच्या उपनिषदांच्या अभ्यासाचा प्रारंभ या मालेतील भाषणाने झाला. प्रस्तुत चर्चेतील तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यास-विषयासंबंधातील 'विश्व आणि मानवा'तील भूमिका महत्त्वाची व भारतीय दृष्टिकोनाला धरूनच असल्याने मी तिचा उल्लेख केला. या पुस्तकातील प्रा. वाडेकरांचे 'नियोजन-संपादनविषयक पार्श्वनिवेदन' हे आपणा सर्वांच्या तत्त्वचिंतनासाठी उद्बोधक आहे.

तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासविषयाच्या संदर्भात ज्ञाता-ज्ञेय किंवा द्रष्टा-दृश्य यांच्यासंबंधीची एक महत्त्वाची गोष्ट आवर्जून ध्यानात घेतली पाहिजे. मानवाने आपल्या ज्ञानोपासनेत जी शास्त्रे विविध ज्ञान-शाखांमधून निर्माण केली, ती सर्व 'दृश्य' विश्वासंबंधीची आहेत. निसर्ग, मानवी जीवन, त्यांच्या अभ्यासाची साधने इत्यादी विषयांसंबंधीची ज्ञाने-विज्ञाने ही 'दृश्य' या सदरातच मोडतात. खरेतर शास्त्रांचा अभ्यासविषय आणि 'दृश्य' हे समकक्ष असल्याचे दिसते आणि त्यांचे ज्ञान मिळविण्याची जी प्रमुख साधने माणसाला निसर्गतः प्राप्त आहेत ती म्हणजे ज्ञानेंद्रिये, मन आणि सर्वाधिक महत्त्वाची बुद्धी. परंतु येथे एक मूलभूत प्रश्न निर्माण होतो. तो म्हणजे हे सर्व ज्ञान जो प्राप्त करतो किंवा ज्याला होते, त्या 'ज्ञात्या'चे किंवा 'द्रष्ट्या'चे स्वरूप काय? 'ज्ञाता' 'मी' आहे, हे उघड आहे. म्हणजे प्रश्न आहे–'मी कोण?' कोऽहं? 'दृश्य' विश्वाचा द्रष्टा 'मी' हा अंतःकरण चतुष्टयसंपन्न, अर्थात–इंद्रिये, मन, बुद्धी व अहंकारसंपन्न असतो, हेही उघडच आहे. परंतु, या साधन-सामग्रीचा उपयोग करून दृश्यविश्वाचे ज्ञान संपादन करणारा 'मी' या अंतःकरणचतुष्टयाच्या अतीत असला पाहिजे. बरे, हा सर्व ज्ञानाचाच व्यवहार असल्याने 'मी' हा ज्ञानस्वरूप–चिन्मय–असला पाहिजे. त्या चित्स्वरूप 'मी'ला 'आत्मा' असे उपनिषदात म्हटले आहे आणि तो अंतःकरणाच्याही तळवटी असल्याने, त्यांच्या द्वारा साऱ्या विश्वाला तो प्रकाशित करतो, असा औपनिषद सिद्धान्त आहे–'तस्य भासा सर्वमिदं विभाति।' कुठ+श्वेत. (मुंडक 2 - 2 - 1 चिद्विलासवादाचा तोच आधार आहे. प्रश्न आहे तो या 'विज्ञाता' आत्म्याला कोण आणि कसे जाणणार?–'येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात्? विज्ञातारम् अरे केन विजानीयात्?' (बृह. २-४-१४). हा प्रश्न आत्मज्ञानासंबंधीचा आहे. कोणतेही विशिष्ट शास्त्र हा प्रश्न विचारीत नाही. एवढेच काय, पण पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानही 'दृश्या'चाच विचार करते, द्रष्ट्याचा नाही. भारतीय तत्त्वज्ञान मात्र 'अध्यात्मशास्त्र' (आत्मानं अधिकृत्य) आहे; ते 'द्रष्ट्या'चे शास्त्र आहे. म्हणजे ते 'चित्'स्वरूप 'सत्'चे शास्त्र आहे. त्याही पुढे जाऊन, ते 'आनंद'स्वरूप चिन्मय सत्चे शास्त्र आहे.

✡'विभातियस्य भासा। सर्वमिदं हा ऐसा। श्रुति काय वायसा। ढेकरू देती।।'

अनुक्रमणिका





कारण 'आत्मा' (ब्रह्म) हा 'सत् चित् आनंद'स्वरूप आहे. दृश्यविश्वाचेही तो आधारभूत-अधिष्ठानभूत तत्त्व आहे. हा तत्त्वज्ञानाचा खास विषय आहे. त्यात 'विश्व' आणि 'मानव' या दोहोंचाही अंतर्भाव होतो.

अभ्यासपद्धती

खरेतर या विषयाला 'प्रमाणमीमांसा' म्हणणेच योग्य होईल. विविध पातळ्यांवरील अनुभवांचे विश्लेषण, त्यांची साकल्याने चिकित्सा आणि एकूणच जगत आणि जीव किंवा विश्व आणि मानव या विषयांसंबंधीचा अनुभवाआधारे तर्कशुद्ध विचार हीच अभ्यासपद्धती तत्त्वज्ञानात (खरेतर कोणत्याही शास्त्रीय अभ्यासात) स्वीकारलेली असते. त्यालाच शास्त्रशुद्ध विचार म्हणतात. मुख्य प्रश्न आहे तो ज्ञान-साधनांचा, प्रमाणांचा. विचाराचे एकमेव साधन म्हणजे बुद्धी. तिचेही अनेक आविष्कार दिसतात. म्हणूनच कदाचित बुद्धीच्या सर्वांगीण विकासाची प्रार्थना असलेल्या गायत्री मंत्रात 'धियः' असे अनेकवचनी रूप योजिले असावे. तत्त्वज्ञानात प्राधान्येन उपयोजिला जातो तो 'तर्क'; हेच अनुमानप्रमाण. त्याचे सर्वांगीण विवेचन करणारे तर्कशास्त्र (न्यायशास्त्र) प्राचीन व प्रसिद्ध आहे. मात्र तर्कशास्त्र म्हणजे तत्त्वज्ञान नव्हे, हे ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. प्रत्यक्ष वा अन्य प्रमाणाने प्राप्त झालेल्या किंवा होणाऱ्या ज्ञानाचा विस्तार अनुमानाने होतो. जीव आणि जगताविषयाचे ज्ञान प्रत्यक्ष व शब्द-प्रमाणाने होते. वैधानिक सत्यसिद्धीसाठी किंवा तात्त्विक निष्कर्ष योग्य तऱ्हेने काढण्यासाठी वा त्यांच्या तार्किक सिद्धीसाठी युक्तिवादांचा उपयोग आपण करतो. विचारात तार्किक सुसंगता असलीच पाहिजे आणि तत्त्वज्ञान हे मुख्यतः वैचारिक शास्त्र असल्याने तत्त्वचिंतनासाठी तर्कशुद्धतेची आवश्यकता असते. भारतीय तत्त्वज्ञानात स्वमतसिद्धी व परमतखंडन यांसाठी तार्किक युक्तिवादांचा उपयोग फार मोठ्या प्रमाणावर केल्याचे वादग्रंथांवरून दिसून येते. हा सर्व अर्थातच बुद्धीचा व्यापार आहे. पण त्यासाठी आवश्यक ती ज्ञानसामग्री मात्र अन्य प्रमाणांनी –मुख्यतः प्रत्यक्ष व शब्दप्रमाणाने–मिळवावी लागते. पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानात शब्दप्रमाणाला (भाषिक विश्लेषण नव्हे!) फारशी मान्यता नसली, तरी भारतीय तत्त्वज्ञानात मात्र त्यास मानाचे स्थान आहे. कारण जो विषय ऐंद्रिय ज्ञानापलीकडचा–केवळ अनुभूतीचा–आहे, त्याच्या ज्ञानासाठी ज्यांनी प्रत्यक्ष अनुभूती घेतली आहे, त्यांच्या वचनांना प्रमाण मानणे आवश्यक होते. भारतीय दर्शनांमधून याच भूमिकेतून प्रत्यक्षाप्रमाणेच शब्द (श्रुति) प्रामाण्याचा स्वीकार केलेला दिसतो. त्यातही संशयनिवृत्ती व शंका-समाधानासाठी श्रुत्यनुसारी तर्काचा उपयोग महत्त्वाचा असतो. तत्त्वदर्शनाची जी साधने उपनिषदाने सांगितली आहेत, त्यांतील श्रवण आणि मनन म्हणजे शब्द (श्रुती) आणि त्यासंबंधातील तर्कच होत. त्यांद्वारा प्राप्त झालेल्या परोक्ष-शाब्दिक-शास्त्र'ज्ञानां'ची परिणती 'विज्ञाना'त अपरोक्ष अनुभूतीत– होण्यासाठी 'निदिध्यासना'चे साधन सांगितले आहे. विज्ञानाप्रमाणे तत्त्वज्ञानाचीही व्याप्ती केवळ इंद्रिय प्रत्यक्षापुरती मर्यादित करणे म्हणजे तत्त्वज्ञानाचे स्वतंत्र अस्तित्व एकप्रकारे नाकारणे होय. हे ओळखूनच भारतीय तत्त्वचिंतकांनी शब्दप्रामाण्याची स्वीकारपूर्वक सखोल चर्चा केली आहे. या संदर्भात "तर्कप्रतिष्ठानादपि अन्यथानुमेदमिति चेद् एवमप्य-विमोक्षप्रसंगः।" हे ब्रह्मसूत्र (२-१-११) व त्यावरील शांकरभाष्य अभ्यसनीय आहे. तात्पर्य, तर्काला आधार म्हणून प्रत्यक्ष व शब्द प्रमाणांचा उपयोग करणे आवश्यक ठरते. भारतीय तत्त्वचिंतकांनी शब्दबोधाच्या मीमांसेचा फार मोठा खजिना आपल्या विचारासाठी उपलब्ध करून दिला आहे. पूर्व मीमांसा आणि वेदान्त या दोन्ही दर्शनांत शब्द (श्रुति) प्रामाण्य महत्त्वाचे–केंद्रवर्ती– आहे. त्यामुळे शब्द-शक्ती, शब्द-प्रमाण व शाब्दबोध यांची सखोल व सर्वांगीण चर्चा त्यांनी केली आहे. न्याय, साहित्यशास्त्र व व्याकरणातही अशी चर्चा आहे. इतकी समृद्ध भाषेची चर्चा इतरत्र क्वचितच आढळेल. काही विषयांचा उल्लेख करायचा तर विधी, लक्षणा, शब्दशक्ती, तात्पर्य इत्यादी. त्यासंबंधातील अपूर्व-नियम-परिसंख्या विधी, अभिदा-व्यंजना-लक्षणाशक्ती, जहद्-अजहद्-जहदजहद् लक्षणा, तात्पर्य-निर्णयाची षड्लिंगे इत्यादींचा संशोधनपूर्वक अभ्यास पाश्चिमात्य भाषिक विश्लेषण पद्धतींच्या अभ्यासाच्या जोडीला तात्त्विक भाषेच्या सखोल ज्ञानात मोलाची भर घालू शकेल, हे उघड आहे. मात्र आपण त्याकडे लक्ष पुरविले पाहिजे.

नीतिमीमांसा





पूर्वीपासूनच नीतिमीमांसा हा तत्त्वज्ञानाचा खास अभ्यासविषय मानला गेला आहे. असे का, याचे कारण मात्र स्पष्ट नाही. नैतिक जीवनाचा तत्त्वज्ञानाशी काय संबंध आहे, हे पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासातूनतरी स्पष्ट होत नाही. सद्‌वस्तुमीमांसा हा तत्त्वज्ञानाचा गाभा आहे. त्यासाठी ज्ञान-प्रमाणमीमांसा आवश्यक आहे. पण येथे नीतीचा कोठे संबंध येतो? ग्रीक तत्त्वज्ञानामध्ये त्याचा एक धागा सॉक्रेटिसच्या 'सद्‌गुण म्हणजे ज्ञान' या प्रसिद्ध विधानातून हाती लागतो. परंतु त्यानंतरच्या पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात हा धागा पकडून नीती आणि तत्त्वज्ञान यांतील संबंध कोणी विशद केल्याचे दिसत नाही. शिक्षणाचे तत्त्वज्ञान, धर्माचे तत्त्वज्ञान इत्यादीं-प्रमाणेच नीतीचे तत्त्वज्ञान हा विषय आपण खरेतर अभ्यासतो. कांटने 'प्रॅक्टिकल रीझन'चा आविष्कार म्हणून नीतिमीमांसा केली. परंतु 'प्युअर रीझन'शी त्याचा काय आंतरिक संबंध आहे, हे स्पष्ट होत नाही. याचे कारण तत्त्वज्ञानाविषयीची पाश्चिमात्य विचारवंतांची धारणा 'तत्त्वा'च्या बौद्धिक आकलनापुरती मर्यादित होती. 'तत्त्वज्ञान' हे केवळ जाणण्यासाठी नाही तर ते 'जगण्या'साठी आहे, ते जीवनात उतरवून परमानंदाची प्राप्ती करून घेण्यासाठी आहे, अशी तत्त्वज्ञानाच्या स्वरूप-प्रयोजनासंबंधीची भारतीय तत्त्वचिंतकांची 'पुरुषार्थी' धारणा असल्याने त्यांनी, तत्त्व-ज्ञानासाठी सद्‌गुणसंपादनद्वारा चित्तशुद्धीची आवश्यकता आग्रहपूर्वक प्रतिपादिली. विशेषतः अद्वैत वेदान्त दर्शनात तत्त्वज्ञानाचा नैतिक चारित्र्यसंपन्नतेशी असलेला आंतरिक आवश्यक संबंध पूर्णपणे विशद झालेला दिसतो. अंतिम तत्त्व असलेल्या 'ब्रह्मा'चे ज्ञान हे केवळ शाब्दिक (बौद्धिक) ज्ञान नसून 'ब्रह्मसाक्षात्कार' म्हणजे आपल्या ब्रह्मस्वरूपाची अपरोक्ष अनुभूती होय. 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति।' त्यासाठी वेदान्ताचा अभ्यास (खरेतर साधना) करण्यासाठी जो 'अधिकारी' मानला आहे, तो साधनचतुष्टयसंपन्न असला पाहिजे, अशी अपेक्षा आहे. त्यात विवेक आणि मुमुक्षुत्व यांच्या जोडीला वैराग्य आणि शमदमादिसाधनसंपत्तीचा समावेश आहे, हे महत्त्वाचे आहे; त्यांचा नैतिक जीवनाशी साक्षात संबंध आहे. पुढे ब्रह्मज्ञानानंतरही जीवन्मुक्ताचे जे जीवन आहे, ते सद्‌गुणांचा आदर्श समाजापुढे ठेवणारे असते. स्थितप्रज्ञ, ज्ञानी, भक्त व कर्मयोगी यांच्या वर्णनातून ते वाचावयास मिळते व तत्त्वज्ञ संतांच्या रूपाने साकारलेले दिसते. त्यांची जीवनाकडे-निसर्ग, समाज व स्वतःकडे-पाहण्याची जी समत्वाची, आत्मौपम्याची दृष्टी असते, तिच्या मुळाशी सच्चिदानंदस्वरूप परम तत्त्वाच्या साक्षात्काराचे, तत्त्वज्ञानाचे अधिष्ठान असते. अर्थात त्यासाठी तत्त्वचिंतकाने आपली दृष्टी 'दृश्य' विश्वाकडून 'द्रष्ट्या' 'आत्म्या'कडे, स्वतःच्या स्वरूपाकडे वळविणे आवश्यक ठरते. म्हणूनच 'मी कोण?' हा प्रश्न विचारायचा. 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' असे उपनिषद म्हणते ते याचसाठी. विश्वाचे ज्ञानही प्राप्त करणारा हा मानव 'मी'च असतो. तो केवल 'ज्ञाता'च नव्हे तर 'कर्ता' व 'भोक्ता'ही असतो आणि या भूमिका परस्परसंबंधित आहेत. सदाचारसंपन्न सुखी जीवन समाधानाने जगण्यासाठी जीवनाकडे पाहण्याच्या सम्यक दृष्टीची-'जीवन दृष्टी'ची-व त्यानुसार जगण्याच्या सुयोग्य जीवनपद्धतीची आवश्यकता असते. ही 'विश्व' आणि 'मानव' यांच्याकडे पाहण्याची 'जीवनदृष्टी' कोणतेही एक 'शास्त्र' देऊ शकत नाही; ते काम केवळ तत्त्वज्ञानाचेच आहे, अशी भारतीय तत्त्वज्ञांची दृढ धारणा आहे. म्हणून विश्वाचे रहस्य उलगडण्याचा आणि विश्वातील मानवाचे स्थान आणि त्याचे जीवनातील प्राप्तव्य निश्चित करून त्याच्या प्राप्तीचा मार्ग शोधण्याचा प्रयत्न त्यांनी उपनिषत्कालापासूनच केला. या प्रयत्नांचे वैचारिक फल म्हणजे तत्त्वज्ञान. या औपनिषदिक तत्त्वज्ञानानुसार 'आत्मा' हे 'तत्त्व' असून 'चित्' स्वरूपात ते विश्वाला व्यापून राहते, आणि 'अमृत'-आनंद-तत्त्वही तेच असल्याने जीवनाचे परम प्राप्तव्यही तेच! त्याची प्राप्ती (साक्षात्कार) ही तत्त्वज्ञानाची फलश्रुती असल्याने त्यास पराविधा म्हटले आहे. भौतिक जीवनाच्या अभ्युदयासाठी अन्य सर्व शास्त्रे उपयोगी आहेत. परंतु शाश्वत आनंद आत्मज्ञानानेच होतो, म्हणून ती परा-श्रेष्ठ विद्या व अन्य समस्त विश्वाचे ज्ञान देणारी शास्त्रे ही अपरा विद्या. तात्पर्य, तत्त्वज्ञान म्हणजे केवळ बौद्धिक कसरत वा बौद्धिक कुतूहलशमनाचे साधन नव्हे, तर ज्ञानेश्वरांच्या

शब्दांत माणसाला 'स्वानंदसाम्राज्याचा चक्रवर्ती' बनविण्याची महान विद्या होय. ती जीवनव्यापी व जीवनाधार आहे, हे निराळे सांगावयास नको. या आत्मतत्त्वाचे स्वरूप द्विविध आहे; आत्मा हा अंतिम 'सद्‌वस्तू' असल्याने 'ज्ञेय' आहे, आणि 'आनंद'स्वरूप असल्याने परम प्राप्तव्य आहे. दोन्ही दृष्टींनी तो अनुभवैकगम्य आहे. सद्‌वस्तुमीमांसा आणि नीति-(मूल्य)-मीमांसा 'आत्मज्ञाना'त परिणत होतात. मानवातील हे चैतन्यमय सत्‌तत्त्व आणि विश्वात व्यापून राहिलेले सत्‌तत्त्व, अर्थात आत्मा व ब्रह्म, हे निरुपाधिक स्वरूपात एकरूपच आहेत, हा उपनिषदांचा महासिद्धान्त आहे, आणि महावाक्यातून तो मांडलेला आहे- 'अयमात्माब्रह्म !' हे सच्चिदानंदस्वरूप ब्रह्मच मानवासह अखिल विश्वाला व्यापून राहिले आहे- 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म।' ज्ञानेश्वरांच्या मार्मिक शब्दांत-'या उपाधिमाजीं गुप्त। चैतन्य असे सर्वगत। तें तत्त्वज्ञसंत। स्वीकारिती।।' ही एकात्मदृष्टीच नीतिशास्त्राचेही अधिष्ठान होय. अशा रीतीनें उपनिषदांनी विश्व आणि मानव यांच्यातील आनंदपर्यवसायी सत्-चिदात्मक ऐक्याचा उद्‌घोष करून व बोध घडवून मानवी जीवनाचे एक महान तत्त्वज्ञान जगाला दिले आहे. ते 'आत्मनो मोक्षार्थं जगत्‌हितायच' असल्याने स्वामी विवेकानंदांनी 'वेदान्तधर्मा'च्या रूपात त्याचे पुरस्कारपूर्वक उद्‌गान केले व जगाला 'उत्तिष्ठत जाग्रत' ची हाक दिली. सर्व संतांनी भागवतधर्माच्या रूपात हा अध्यात्मशास्त्राचा औपनिषद वारसा समर्थपणे पुढे चालवून तो सर्वसामान्य जनांपर्यंत पोचविला, जनमानसात रुजविला. 'वेदमार्गे मुनि गेले त्याचि मार्गे चालिलो।' असे ज्ञानेश्वर सांगतात. तुकारामही सांगतात--'शब्द हा बहुसाल उपकारांची राशी। म्हणोनि चालविला मागे येतील त्यांसी। मागोनि आली वाट सिद्धवोळखीची तैसी।।' आणि म्हणतात-'सेवी अद्वैत भाव।' खरेतर भक्तीच्या तत्त्वज्ञानाचे अत्यंत समृद्ध भांडार भारतीय संतांनी व आचार्यांनी निर्माण केले आहे. पुराण-वाङ्‌मयातील तत्त्वज्ञान तर आपल्या अभ्यासाची मार्गप्रतीक्षा करीत आहे. धार्मिक-भावनिक-वाङ्‌मय म्हणून जर त्याची उपेक्षा केली, तर आपण एका संपन्न तात्त्विक वारशाला मुकू. भागवत पुराणातील तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करताना मला याची तीव्रतेने जाणीव झाली. उदाहरण म्हणून 'तत्त्वां'चा स्पष्ट उल्लेख असलेला एक महत्त्वाचा श्लोक सांगतो-'वदन्ति तत् तत्त्वविदस्तत्त्वं यज्ज्ञानमद्वयम्। ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्द्यते।।' (१-२-११). यावरून आपल्या लक्षात येईल, की 'तत्त्व-ज्ञान' हा भारतीय संस्कृतीचा 'आत्मा' आहे.

समारोप

जीवन म्हणजे कर्ममयता, आणि 'कर्माचे डोळे ज्ञान'. अभ्युदय आणि निःश्रेयसप्राप्ती हे जीवनध्येय. 'आनंदे भरीन तीन्ही लोक'चे पसायदान मिळविण्यासाठी माणसाचा ज्ञानयज्ञ अखंड चालू असतो. मात्र हे ज्ञान 'निर्दोष' असले पाहिजे; तरच अपेक्षित फळ पदरात पडेल. यालाच 'ज्ञानमयं तपः।' म्हटले आहे. या ज्ञानाची क्षमता केवळ माणसातच आहे हे 'मनुष्यत्वाचे माहात्म्य !' ही आनंदसाधना माणसाला परिस्थित विश्वामध्ये राहूनच करायची असल्याने विश्वाचे सर्वस्तरीय ज्ञान प्राप्त करणे क्रमप्राप्तच आहे. निसर्ग-विश्व, प्राणी-विश्व आणि मानव-विश्व (अर्थात मानवी समाज) यांच्या यथार्थ ज्ञानासाठीच माणसाने विविध शास्त्रे निर्माण केली. त्यात भौतिक-सामाजिक शास्त्रांप्रमाणेच ज्ञानवाहक भाषा, ज्ञानाच्या पद्धती इत्यादींच्या शास्त्रशुद्ध ज्ञानाचीही गरज होती. विश्वविज्ञानाबरोबरच मानवाला स्वतःसंबंधीचे सर्वांगीण यथार्थ ज्ञान असणे जीवनध्येयाच्या परिपूर्तीसाठी नितान्त आवश्यक होते. दृश्य विश्वाच्या विविध ज्ञानशाखांमधील ज्ञान-विज्ञानाचा आपल्या जीवनध्येयाच्या प्राप्तीसाठी सफल उपयोग करण्यास्तव मुळात द्रष्टारूपातील, खरेतर कर्ता-ज्ञाता आणि भोक्तारूपातील 'आत्मज्ञान'-स्वतःचे ज्ञान-करून घेणे नितांत आवश्यक आहे. म्हणून 'आत्मानं विद्धि।' असे म्हटले आहे आणि या 'अध्यात्मशास्त्रा'ला भारतीय तत्त्वचिंतकानी 'तत्त्वज्ञान' मानले आहे. 'जीवनदृष्टी' आणि 'जीवनपद्धती' या दोन्ही 'विचार' आणि 'आचार' अंगांनी संयुक्त असे समग्र जीवनदर्शन म्हणजे तत्त्वज्ञान. त्याची जागा दुसरे कोणतेही विशिष्ट विषयाचे शास्त्र घेऊ शकत नाही. याचा अर्थ शास्त्रे निरुपयोगी आहेत असा नाही. अभ्युदयासाठी त्यांची किती आवश्यकता आहे, ते आपण अनुभवाने जाणतो. धर्म-अर्थ-काम या त्रिविध पुरुषार्थसिद्धीसाठी त्यांची आवश्यकता

अनुक्रमणिका

निश्चितच आहे. परंतु परमानंदस्वरूप परम पुरुषार्थाची प्राप्ती करून देणारे आत्म (ब्रह्म)-तत्त्व-ज्ञान अर्थातच सर्वश्रेष्ठ मानले पाहिजे. व्यावहारिक पातळीवरील जीवन सुखी करण्यासाठी-'काम'-पुरुषार्थप्राप्तीसाठी दृश्य विश्वाचे यथार्थ ज्ञान देणारी जीवनाशी संबंधित अशी सर्वच शास्त्रे उपयुक्त आहेत. मात्र 'अमृतानुभवा'साठी अध्यात्मविद्या-स्वरूपाचे 'तत्त्व-ज्ञान'च हवे. म्हणून त्यास 'पराविद्या', आणि अन्य शास्त्रज्ञानास 'अपराविद्या' मानून-'अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्यया अमृतमश्नुते।' अशी त्यांची फलश्रुती सांगितली आहे. तत्त्वज्ञानाकडे पाहण्याचा हा भारतीय-वेदांती-दृष्टिकोन मला परिपूर्ण वाटतो म्हणून तो मी आपणापुढे ठेवला आहे. या दृष्टीने- "प्रदीपः सर्वविद्यानाम्।" हे आपल्या परिषदेचे ध्येयवाक्यही बोलके आहे.

तत्त्वज्ञानाच्या या संग्राहक-व्यापक संकल्पनेत सर्व प्रकारच्या, सर्व विषयांच्या तात्त्विक अभ्यासाला यथायोग्य स्थान असल्याने अभ्यासक आपल्या आवडीनुसार तत्त्वचिंतनाचा विषय निवडू शकतो. '.....चे तत्त्वज्ञान' या स्वरूपात सर्व ज्ञान-विज्ञानशाखांमधील ज्ञानात तद्तद्-विषयक तत्त्व-चिंतनाने तो मौलिक भर घालू शकतो. तसेच, तार्किक व भाषिक विश्लेषणाने आपले चिंतन व भाषिक अभिव्यक्ती निर्दोष होत असल्याने त्यासंबंधातील तत्त्वचिंतनही मोलाचे आहे. 'प्रमाण' हे तर तत्त्व-ज्ञानाचे साधनच असल्याने 'प्रमाण मीमांसा'ही तत्त्व-ज्ञानाला मूलभूत आहे. तसेच नीतिमीमांसा, जिला भारतीय परिभाषेत 'धर्ममीमांसा' म्हणतात, ही तर जीवनाच्या तत्त्वज्ञानाला प्राणभूतच आहे. या विषयांसंबंधातील भारतासह जगभरचे पूर्वसूरींचे सर्व तत्त्वचिंतन आपणास अभ्यासासाठी उपलब्ध आहे. 'आ नो भद्राः ऋतवो यन्तु विश्वतः।' या ऋग्वेदीय सुविचारानुसार आपण त्याचे स्वागतच केले पाहिजे. आज जे तात्त्विक विचारप्रवाह जगात प्रचलित आहेत, त्यांचाही मागोवा घेणे महत्त्वाचे आहे. मात्र हे करत असताना प्राचीन, मध्ययुगीन वा आधुनिक भारतीय विचारवंत तत्त्वचिंतकांनी निर्माण केलेल्या समृद्ध तात्त्विक विचारधनाची उपेक्षा करण्याची घोडचूक आपल्या हातून होणार नाही, याची खबरदारी आपण घेतली पाहिजे. 'स्वराज इन आयडियाज' ची घोषणा मागेच झाली आहे; पण त्याची अंमलबजावणी करण्याची गरज आहे व ते काम आपणा सर्वांचे आहे. पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानाने दिपून जाऊन पूर्वीच्या पिढीतील काही विद्वान भारतीय तत्त्वज्ञानाला 'तत्त्वज्ञान' च मानायला तयार नव्हते. आपल्यापैकी काहीजण अजूनही संतांना तत्त्वज्ञानी मानायला तयार नाहीत. तत्त्वज्ञानाच्या भारतीय संकल्पनेचा अनादर हे त्याचे कारण आहे. त्यामुळे विविध ज्ञानशाखांमधील भारतीय तत्त्वचिंतनाची उपेक्षा झाली. भारतीय तत्त्वचिंतनाचा जीवनाशी असलेला साक्षात संबंध त्यामुळे आपण विसरलो. मानवाचा 'मित्र, तत्त्वज्ञ, मार्गदर्शक' (फ्रेंड, फिलॉसॉफर, गाईड) ही भूमिका निभावण्यासाठी केवळ भाषिक विश्लेषण व चिकित्सा करीत राहणे उपयोगी नाही; त्यातून एक समग्र जीवन-दर्शन मानवापुढे उभे करणे आवश्यक आहे. हे काम भारतीय परंपरेत ऋषि-मुनि, साधु-संत, समाजधुरीण विचारवंत यांनी आचार्यांच्या जोडीने केले. त्यांनी निर्माण केलेल्या तत्त्वविवेचनात्मक विपुल वाङ्‌मयाचा आपणही परिचय करून घ्यावा आणि अभ्यासक्रमांच्या माध्यमातून आपल्या विद्यार्थ्यांनाही परिचय करून द्यावा, असे आवाहन मी या निमित्ताने करतो त्या अभ्यासातून आपणास समाजाच्या मार्गदर्शकाची भूमिका यशस्वीपणे निभावण्यासाठी प्रेरणा व बळ प्राप्त होईल, असा मला विश्वास वाटतो. आपण सर्व बुद्धिमान व बुद्धिजीवी आहोत. म्हणून बुद्धीच्या सार्थकतेविषयीच्या तत्त्वज्ञ-संत ज्ञानेश्वरांच्या वचनाने प्रस्तुत विवेचनाला पूर्णविराम देतो. ज्ञानेश्वर स्वानुभवपूर्वक सांगतात-

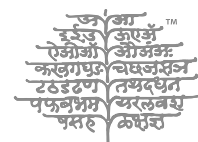
'बुद्धीचे वैभव अन्य नाही दुजे।
एक्या केशीराजें । सकळ सिद्धि।।'

इति शम्

संपादकीय टिप :

मराठी तत्त्वज्ञान परिषदेच्या २९ व्या अधिवेशनात (दि. २२-११-२०१२) केलेल्या भाषणावर आधारित.

ଓଓଓ





स्त्रीवादी साहित्याची वैशिष्ट्ये आणि स्वरूप

अदिती टपळे

भारतासहित सर्व देशांमध्ये झालेल्या स्थित्यंतराचा विचार केला, तर प्रथम श्रेय औद्योगिक क्रांतीला द्यावे लागते. औद्योगिक क्रांतीमुळे आर्थिक स्थित्यंतर, नंतर वैचारिक क्रांती, व्यक्तिवादाचा उदय आणि यातूनच स्त्रीवादाचा लढा असा हा क्रम ढोबळमानाने सांगता येईल. भारतीय संस्कृती-परंपरेमध्ये स्त्री दबली गेली असली, तरी महदंबेच्या 'धवळयां'पासून संतस्त्रियांनी आपल्या वैचारिक कक्षेला अनुलक्षून आपले विचार-भावना अभिव्यक्त करायला सुरुवात केली होती, सर्वच काळांमध्ये बंडखोरी करण्याचा प्रयत्न केला होता, असे दिसून येते. पण स्त्रियांचा हा आवाज दबलेलाच राहिला किंवा जाणीवपूर्वक दाबला गेला.

एकोणिसाव्या शतकापर्यंत भारतासहित सर्व देशांमध्ये स्त्री ही सामाजिक, राजकीय, आर्थिक, सांस्कृतिक अशा सर्वच पातळ्यांवर शोषित व असहाय होती. तिच्या यातना, दुःख यांना तिची स्त्रीदेहविशिष्टता जशी कारणीभूत होती, तशी पुरुषप्रधान समाजव्यवस्थेने तिला रूढींच्या कर्दमात गुंतवून जगायला भाग पाडलेले बंदिस्तीचे जीवन, शिक्षणाच्या व विकासाच्या नाकारलेल्या संधी ही कारणेसुद्धा त्यामागे होती. तिच्या या परवशतेमधून तिला बाहेर काढून तिची अस्मिता जागृत करण्यासाठी जेव्हा प्रयत्न सुरू झाल, तेव्हा त्यासाठी जाणीवपूर्वक कार्य करणारी एक नवी विचारप्रणाली उदयास आली, ती म्हणजे 'स्त्रीवाद'. स्त्रीला स्वतंत्र अस्तित्व मिळवून देण्याच्या दृष्टीने जेव्हा या प्रणालीने अभ्यास सुरू केला, तेव्हा तिच्या लक्षात आले, की उपलब्ध सर्वच क्षेत्रांमध्ये पुरुषसत्ताक व्यवस्थेने स्त्रीची दडपणूक केली आहे व तिला प्रगतीच्या संधी हेतुपूर्वक नाकारलेल्या आहेत.

हे एकदा लक्षात आल्यानंतर स्वतःवरील अन्यायाचा निषेध नोंदवणे, स्वतःच्या मनातील विचार, भावना, परंपरेने दडपलेल्या इच्छाआकांक्षा अभिव्यक्त करणे, आजतागायतच्या साहित्यातील स्त्रीचित्रण कसे एकांगी आणि अतिरंजित आहे, हे दाखवून देणे अशा अनेक हेतूंनी स्त्रीवादी साहित्याचा उदय झाला. भाषा, प्रतीके, प्रतिमा, इतिहास अशा सर्वच माध्यमांतून स्त्रीच्या बाबतीत दुटप्पी वर्तन कसे केले गेले आहे, हे स्त्रीवादी साहित्याने सोदाहरण सिद्ध केले. १९७५ सालानंतर या सर्वच अभिसरणाला वेग आला आणि समाजमानसात व्यापक परिवर्तनाची गरज साहित्याच्या माध्यमातून व्यक्त केली जाऊ लागली, त्या दृष्टीने पावलेही टाकली जाऊ लागली. पाश्चात्त्य स्त्रीवादी साहित्य आणि भारतीय स्त्रीवादी साहित्य यांच्यामध्ये सामाजिक, सांस्कृतिक व मानसिक संदर्भांमुळे वेगळेपणा असला तरी त्यांची नाळ एकच आहे, ही महत्त्वाची गोष्ट विसरता कामा नये.

पारंपरिक समाजरचनेमध्ये स्त्री व पुरुष दोघेही आपापल्या चौकटींत बद्ध आहेत; ते जन्माला येताना तसे येत नाहीत, तर जाणीवपूर्वक तसे घडवले जातात, हे लक्षात आल्यानंतर समाजाने आखलेल्या प्राकृतिक, जैविक व सांस्कृतिक कक्षेतच त्यांनी जीवन जगावे आणि भावनांचा आविष्कार करावा, हा नियम स्त्रीवादी साहित्याने धुडकावून लावला. स्त्रीचे सोसणे, जगणे, व्यक्तित्व हे अनेकरूपी व अनेकार्थक असल्याने त्याची अभिव्यक्तीही तशीच असणार, ही गोष्ट समाजाला स्त्रीवादी साहित्यानेच पटवून दिली. आजची स्त्री जो मोकळा श्वास घेताना दिसते आहे, त्याचे श्रेय स्त्रीवादी साहित्याला जाते.

१९७५ नंतरच्या काळात संपूर्ण जगामध्ये स्त्रियांच्या विविध चळवळी जोमाने सुरू झाल्या आणि त्यानंतरच्या कालखंडात स्त्रीवादी साहित्य ही संकल्पना उदयास आली. स्त्रीमुक्तीसाठी सुरू झालेल्या विविध चळवळींमुळेच स्त्रीवादी साहित्याला स्वतःची अशी एक विशिष्ट बैठक मिळाली.

पुरुषांनी स्त्रीवर लिहिलेले साहित्य किंवा स्त्रीने लिहिलेले साहित्य किंवा स्त्रीने स्त्रीवर लिहिलेले साहित्य

यांतील कशालाही स्त्रीवादी साहित्य म्हणता येत नाही. स्त्रीपात्र प्रमुख असणारे म्हणजे स्त्रीकेंद्री साहित्य हेही स्त्रीवादी साहित्य ठरत नाही.

साध्या शब्दांत सांगायचे तर पुरुषप्रधानतेच्या विरोधी असणारे लेखन म्हणजे स्त्रीवादी लेखन.

एकोणिसाव्या शतकामध्ये ज्या स्त्रीचळवळी उदयास आल्या, त्यांच्या इतर सगळ्या गोष्टींबरोबर एक महत्त्वाची गोष्ट लक्षात आली; ती म्हणजे सर्व जगभरच 'हिस्टरी' या शब्दाचा अर्थ 'हिज स्टोरी' असा लावला जातो. आणि सगळ्या जगाचा इतिहास फक्त पुरुषांनीच घडवला, अशी टिमकी वाजवली जाते. स्त्रीचळवळी स्त्रियांचे हक्क, अधिकार, पुरुषांबरोबर समानतेचे नाते यांसाठी लढत होत्या. जगाच्या जडणघडणीमध्ये पुरुषांइतकाच स्त्रियांचाही हातभार आहे, हे सिद्ध करण्यासाठी स्त्री-चळवळीने संशोधन सुरू केले, जेणेकरून भूतकाळातील स्त्रियांचे कर्तृत्व समाजासमोर आणता येईल. त्या संशोधनामध्ये खूप महत्त्वाची माहिती मिळाली. अनेक स्त्रियांचे अंधारात लोटले गेलेले कर्तृत्व जगासमोर आले. उदा., पॅट्रिशिया फारा या लेखिकेने विज्ञान व शिक्षणक्षेत्रात स्त्रियांनी केलेल्या कार्याची ओळख आपल्या *सायंटिस्ट्स ॲनानिमस* या पुस्तकातून करून दिली आहे. आता 'हर स्टोरी' असे म्हटले जाते.

सिमॉन - द - बोव्हा यांनी १९४९ मध्ये लिहिलेल्या *द सेकंड सेक्स* ह्या पुस्तकाला आजही स्त्रीवादी चळवळीचा पायाभूत ग्रंथ मानले जाते; कारण स्त्रीवादी चळवळीला एक नवी दृष्टी या ग्रंथामुळे लाभली. जगभरातील लिंगव्यवस्थेविषयी बारकाईने विचार करून त्यांनी ठामपणे सांगितले, की संपूर्ण लिंगव्यवस्था ही मानवनिर्मित आहे, निसर्गनिर्मित मुळीच नाही. "She is not born but rather becomes a Woman." बोव्हा यांचे हे विधान स्त्रीमुक्ती चळवळीचे आधारभूत तत्त्व आहे.

१९६७ साली बेटी फ्रीडन यांनी 'स्त्रीभावाचे गूढ' (*फेमिनाईन मिस्टिक*) हे पुस्तक लिहिले. या लिखाणातून स्त्रीजीवनाचे वास्तव समाजासमोर आणतानाच समाजाची पारंपरिक सांस्कृतिकता स्त्रीशोषक कशी आहे, याचेही सोदाहरण विवेचन केले. रूढ चाकोरीत तथाकथित वैभवसंपन्न, सुरक्षित, सुस्थित आयुष्य जगतानाही एक प्रकारच्या कोंडीचा अनुभव घेणाऱ्या अनेक स्त्रियांच्या मूक वेदनेला त्यांनी वाचा फोडली. अनेक स्त्रियांना, विचारवंतांना, अभ्यासकांना या पुस्तकामुळे प्रेरणा मिळाली.

त्यानंतर काही वर्षांनी केट मिलेट यांचे 'लैंगिकतेचे राजकारण'(*Sexual Politics*) हे पुस्तक प्रसिद्ध झाले. या पुस्तकामध्ये मिलेट यांनी त्या काळात गाजलेल्या अनेक लेखकांच्या प्रसिद्ध साहित्यकृतींचा अभ्यास केला. या सर्वच लेखनातून स्त्रीप्रतिमांचे वर्णन अतिशय साचेबंद कसे झालेले आहे, हे दाखवून देऊन त्यांनी एक नवीन विचार सर्वांसमोर मांडला. त्यानंतर अनेक अभ्यासक पुढे सरसावले आणि त्यांच्या असे लक्षात आले, की अशा प्रकारे स्त्रीप्रतिमांचा अभ्यास करण्यापेक्षा एकूणच स्त्रियांच्या लेखनपरंपरेचा अभ्यास करणे सयुक्तिक होईल. या नव्या स्त्रीवादी जाणिवेतून स्त्रीवादी समीक्षा उदयास आली. त्यानंतर स्त्रियांच्या लेखनाचा, विस्मृतीमध्ये गेलेल्या त्यांच्या कार्याचा मागोवा घेण्यास सुरुवात झाली. या सर्व धडपडीतूनच 'स्त्रीकेंद्री साहित्यप्रवाह' निर्माण झाला. १९७६ साली एलेन मोअर्स यांनी 'सांहित्यिक स्त्रिया' (*Literary Women*) हे पुस्तक लिहिले. १९७७ साली एलेन शोबॉल्टर यांनी 'त्यांचे स्वतःचे साहित्य' (*A Litarature Of Their Own*) तर सँडा गिल्बर्ट व सुझान गुबार यांनी एकत्रितपणे 'पोटमाळ्यावरील वेडी' (*The Madwoman In The Attic*) हे पुस्तक १९७९ मध्ये लिहिले.

वर्षानुवर्षे स्त्री घरातच राहिली. त्यामुळे घराबाहेरच्या जगातील नवनवीन अनुभवांना वंचित राहिली. परिणामी सुरुवातीच्या काळातील स्त्रियांचे लेखन हे पुरुषांच्या लेखनाचे अनुकरण करत असल्याचे दिसते. त्यानंतरच्या टप्प्यात त्यांनी स्वतःवरील सामाजिक संस्कार सोडून स्वतःच्या विचार-भावनांना अभिव्यक्त करण्याचा मार्ग स्वीकारला. परंतु संपूर्णपणे बंड करण्याचे धाडस त्यांच्यात नव्हते. अलीकडच्या काळात मात्र समाजाचा विचार अजिबात न करता स्वतःच्या मनाशी प्रामाणिक राहून आपल्या 'स्व'चा शोध घेणारे, अस्मिता जागवणारे लेखन

झालेले आहे. त्या दृष्टीने पाहता स्त्रियांच्या लेखनाची ही उपसंस्कृती असल्याचे आपल्याला ढोबळमानाने म्हणता येईल.

थोडक्यात, स्त्रीवादी साहित्याने खास स्त्रीविशिष्ट अनुभवांच्या प्रभावी अभिव्यक्तीपासून सुरुवात करून आपल्या स्वतंत्र अस्मितेचे प्रदीप्तदर्शन इथपर्यंत मजल मारलेली दिसते. स्त्रीवादी चळवळीने पुरुषप्रधान सामाजिक संरचनेला छेद देणारे खास स्त्रीवादी लेखन निर्माण होण्यासाठी सर्व स्त्रियांमध्ये भगिनीभाव जागवण्याची गरज मांडली. संपूर्ण जगभरात पुरुषप्रधान समाजरचना असल्याने स्त्रीला समाजाच्या मुख्य प्रवाहात कधीच स्थान मिळाले नाही. वर्षानुवर्षे तिला परिघावरच ठेवले गेले. स्त्री व पुरुष या पारंपरिक संकल्पना अन्याय्य व अर्थहीन असल्याने त्या पूर्णपणे नाकारून पारंपरिक मूल्यसंकल्पना उलथवून टाकण्याचे आवाहन स्त्रीवादी चळवळीने केले.

आजतागायतच्या साहित्यातून पारंपरिक सामाजिक संकल्पनांना खतपाणी घालणारे किंवा स्त्रियांचे बाजारी/गिऱ्हाइकी पद्धतीने चित्रण करणारेच लेखन झाले. अशा पद्धतीने असणारे लेखन स्त्रीचे असो की पुरुषाचे, ते स्त्रीवादी नसते. ज्या साहित्यातून 'बेगडी अस्मिता' व 'अस्मितेचे कुटील राजकारण' यांविरुद्ध बंड केलेले असते, स्त्रीवादी चळवळीच्या अपेक्षांची पूर्ती झालेली असते, ते स्त्रीवादी साहित्य; मग ते स्त्री-पुरुष कोणाचेही असो. त्यासाठी आजतागायतच्या लेखनातील एकांगी व पुरुषप्रधान अशी चिन्हव्यवस्था नाकारून एक स्वतंत्र चिन्हव्यवस्था अस्तित्वात आणली गेलेली आहे.

जगभरातील देश अनेक असले तरी स्त्रीत्व सर्व ठिकाणी एकच आहे, सारखेच आहे. जवळजवळ सर्व देशांमध्ये पितृप्रधान म्हणजेच पर्यायाने पुरुषप्रधान संस्कृती आहे. या संस्कृतीमध्ये स्त्रीचे मन, भावना, तिचे स्वतःचे काही अनुभव दबले जातात. असे तिचे स्त्रीचे स्त्री म्हणून असलेले खास अनुभव स्त्रीवादी साहित्यातून व्यक्त होतात. स्त्रियांच्या मनामध्ये वरील अन्यायाची जाणीव निर्माण करणे, त्याविरुद्ध तिचे मन तयार करणे आणि तिला स्वतः विचार करण्यास प्रवृत्त करणे ही कार्ये स्त्रीवादी साहित्य पार पाडते. या विचारमंथनानंतरच ती स्वतःचे विचार, अनुभव यांना आपल्या लेखनामधून मुक्तद्वार करून देते.

स्त्री हीसुद्धा एक माणूस असून ती पुरुषापेक्षा वेगळी आहे. तिचे हे वेगळेपण शारीरिक आहे. मासिक पाळी, गर्भारपण, अपत्यजन्म, स्तनपान, संगोपन, मेनॉपॉझ या अनुभवांचे आहे; तसेच भावनिक, मानसिकही आहे. अशा या पुरुषांपेक्षा पूर्णपणे वेगळ्या असलेल्या जाणिवा स्त्रीवादी साहित्यातून व्यक्त होतात. या काळापर्यंत साहित्यनिर्मितीसाठी वापरली जाणारी भाषा ही पुरुषी मूल्ये आणि अनुभव, पुरुषी संकल्पना यांमधून तयार झालेली आहे. त्यामुळे याच शब्दांतून, वाङ्मयीन ढाच्यामधून आपले अनुभव व्यक्त करण्याऐवजी ज्या भाषेतून, आकृतिबंधातून स्त्रीचे अनुभव सहज आविष्कृत होतील अशी भाषा घडविण्याचे स्त्रीवादी साहित्याचे ध्येय आहे. कारण मनाला हात घालणारे आणि शारीर अनुभवांचे वेगळेपण सहज जिवंत करणारे शब्द ही या साहित्याची गरज होती.

स्त्रीवादी विचारसरणी समजून घेऊन, यामागील दृष्टिकोण जाणून घेऊन मग त्याचे दर्शन स्त्रीवादी साहित्यामध्ये घडले. आश्विनी धोंगडे म्हणतात, "जाणीव-जागृती हा स्त्रीचळवळींचा मुख्य आधार असल्याने अशा 'खास' अनुभवांना आविष्कृत करणारे साहित्य हे स्त्रीवादी साहित्य होय."

पुरुषसत्ताक कुटुंबरचना दुटप्पी कशी आहे, विषमतेवर आधारित कशी आहे, याचे फक्त तटस्थ दर्शन घडवण्यापासून सुरुवात होऊन या व्यवस्थेविरुद्ध झगडा अशा स्वरूपापर्यंत या स्त्रीवादी साहित्याची स्पष्ट प्रगती जाणवते.

स्त्री ही प्रथम माणूस आहे. कन्या, भगिनी, माता, भार्या, स्नुषा, सासू या तिला अपरिहार्यपणे पार पाडाव्या लागणाऱ्या भूमिकांमधून तिची होणारी घुसमट, त्यातून सुटण्याची तिची धडपड, या सगळ्या झगड्यात बाजूला पडणारी निखळ, पूर्ण स्त्री या सगळ्यांचे दर्शन स्त्रीवादी साहित्यातून घडते.

स्त्रीला फक्त 'स्त्री' म्हणून पाहणाऱ्या समाजाने तिच्या शरीरातील, भावजीवनातील बदलांना आत्यंतिक महत्त्व देत धूर्तपणे तिला या कुटुंबसंस्थेमध्ये, भावनिक जंजाळात, धार्मिक रीतीरिवाजांत, हळवेपणात अडकवून टाकले. या सगळ्या व्यवस्थेचा तीक्ष्ण शब्दांमध्ये उपहास आणि या सर्व कपटी, दुष्ट अशा तथाकथित 'आदर्श' संकल्पनांची त्वेषाने घेतलेली हजेरी, यामधून मार्ग काढण्यासाठी या संकल्पनांना धुडकावण्याचे धैर्य ही सारी वैशिष्ट्ये स्त्रीवादी साहित्यातून दिसून येतात. आपल्याकडील ताराबाई शिंदे यांनी पुरुषप्रधान समाजाच्या मनोधारणेमुळे निर्माण होणाऱ्या साचेबंद व चुकीच्या स्त्री-प्रतिमांची अत्यंत तिखट व जहाल शब्दांमध्ये हजेरी घेतली. सिमॉन द बोव्हाच्या *दि सेकंड सेक्स* या पुस्तकाने जे कार्य केले, ते किमान शंभर वर्षे अगोदर ताराबाईंनी केलेले आहे.

स्त्रीची सार्वकालिक वेदना, तिची चिवट जीवनेच्छा, स्त्रीत्वाचा एका बाजूला सांस्कृतिक दृष्टिकोनातून विचार केला तर वाटणारा अभिमान व पितृप्रधान संस्कृतीने या स्त्रीत्वावर घातलेली विविध बंधने, या दुहेरी कात्रीत दडपले जाणारे स्त्रीचे व्यक्तिमत्त्व, एकूणच मानवी नात्यांमधली कटुता, स्वतःचे व्यक्तिमत्त्व अथक प्रयत्नांनी स्वतःलाच घडवावे लागते याचे आलेले भान, अनेक नव्या-जुन्या समस्यांनी ग्रासलेला त्रस्त झालेला समाज, इतरांच्या समस्यांकडे सोयीस्कर दुर्लक्ष करण्याची आपमतलबी भावना, माणसातील पशुतेचेही समाजामध्ये अनेकदा घडणारे दर्शन, या समाजामध्ये अलिप्तपणे स्वतःची समर्थपणे वाटचाल करताना, स्वतःचे व्यक्तिमत्त्व फुलवताना पदरात पडणारे एकाकीपण, स्वतःच्या माणूसपणाचा, स्त्रीत्वाच्या चांगुलपणाचा, स्वतःच्या अस्तित्वाचा, जगण्याचा पुनःपुन्हा विचार करायला लावणारी परिस्थिती, त्या वेळी सतावणारे असंख्य यक्षप्रश्न, वेगळी वाट चोखाळताना जाणवणारे भय, एकटेपण, या सगळ्यांतून आलेले नैराश्य, चिडचिड, बधिर झालेले समाजमन, माणसाच्या जगण्यालाच एक प्रकारची आलेली अवकळा, समाजात वावरताना आजूबाजूला घडणाऱ्या बऱ्यावाईट घटनांचे मनावर उमटणारे पडसाद, दहशतवाद, स्वार्थभावनेने वेडापिसा झालेला समाज, भौतिक सुखसोयी बहाल करताना नवे प्रश्नही दानात टाकणारी वैज्ञानिक प्रगती, अजूनही पाय रोवून उभे असणारे सामाजिक प्रश्न अशा सर्व जाणिवांचे दर्शन स्त्रीवादी साहित्यातून घडते.

स्त्रीवादी साहित्याची भूमिका दोन प्रकारची दिसते. एकतर ते प्रस्थापितांविरुद्ध बंड करून उठते. तसेच स्त्रीचा आत्मशोधही त्यातून व्यक्त होतो. सध्याच्या प्रचंड अस्थिर, अस्वस्थ अशा समाजातील एक घटक असणाऱ्या स्त्रिया पुरुषप्रधानतेविरुद्ध आवाज जशा उठवू लागल्या, स्वतःला जखडून ठेवणारी सामाजिक, सांस्कृतिक पिढ्यान् पिढ्या चालत आलेली चौकट नाकारताना पूर्ण कुटुंबव्यवस्था त्या नाकारत नाहीत, तर त्यामध्ये बदल अपेक्षितात. घरात असणाऱ्या आणि घराबाहेर पडणाऱ्या स्त्रियांच्या आयुष्यांचा अभ्यास करून सामाजिक मूल्ये तपासतात, तसेच आत्मशोधही घेतात.

समाजाने खास स्त्रीच्या म्हणून ठरवलेल्या भूमिका नाकारताना कुटुंबव्यवस्था नाकारलेली आढळत नाही. तर या भूमिका डोळसपणे स्वीकारल्या पाहिजेत, त्या व्यवस्थित जबाबदारीने पार पाडताना तेवढ्यापुरतेच आपले कार्यक्षेत्र न ठरवता स्वतःचे स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व घडवणे, स्वतःच्या सर्व क्षमतांची नीट ओळख करून घेऊन त्या सर्व क्षमतांचा पुरेपूर वापर करून स्वतःचे विशिष्ट स्थान समाजात निर्माण करणे, पारंपरिक स्त्रीप्रतिमा नाकारून स्वतःची नवीन प्रतिमा घडवणे, स्वतःची ओळख घडवल्यानंतर या पारंपरिक चौकटींचा दांभिकपणा इतर स्त्रीभगिनींना दाखवून देणे, त्यांनाही स्वतःशी संबंधित सर्व दंतकथा झुगारण्यास प्रवृत्त करणे, हे कार्य स्त्रीवादी साहित्याने समर्थपणे केलेले दिसते.

स्वतः स्वीकारलेल्या भूमिका व्यवस्थित पार पाडल्यानंतरही जाणवणारे असमाधान, तरी त्यातूनही स्वतःसाठी खास वेळ, स्वतःचा जोपासलेला छंद, आवड या सर्व अभिसरणातून एक व्यक्ती म्हणून धडपडणारे स्त्रीमन दिसते. स्त्रीवादी साहित्यात अशा प्रकारे स्त्रीचा आत्मशोध, माणूसपणाकडे नेणारा 'स्वयं'चा शोध अभिव्यक्त होतो.

स्वतःचा आत्मशोध, अनुभव व्यक्त करण्यासाठी निर्णयस्वातंत्र्य, वर्तनस्वातंत्र्याबरोबरच लेखनासाठी हवी

ती, हवी तशी भाषा निवडण्याचे स्वातंत्र्य, हवा तो वाङ्मयप्रकार आणि आकृतिबंध निवडण्याचे स्वातंत्र्य, त्यासाठी हवा तो मुक्तपणा स्त्रीसाहित्य अपेक्षिताना दिसते.

अशा प्रकारे परिवर्तनाच्या या नव्या युगात स्त्रीच्या जीवनामध्ये झालेले बदल, तिच्या मनातील सल, वेदना, स्त्रीच्या म्हणून मानलेल्या गेलेल्या पारंपरिक भूमिकांना तिचा ठाम नकार, समाजातील स्वतःच्या दुय्यमत्वाचा निषेध करून सर्व पातळ्यांवर समानतेची मागणी करणे, स्वतःवरील अन्यायाची जाणीव झाल्यानंतर त्या अन्यायाला वाचा फोडण्याची स्त्रीची धडपड, तिचे धैर्य, सर्व स्तरांवर पुरुषाच्या खांद्याला खांदा लावून वाटचाल करण्याची स्वप्ने पाहताना समाजाच्या मुख्य प्रवाहात सामील होण्यासाठी धडपडणारी स्त्री, देवता किंवा दासी या दोन्ही भूमिका नाकारून स्वतःची माणूस म्हणून ओळख निर्माण करण्यासाठी प्रथम स्वतःशी झगडून मग प्रयत्नपूर्वक समाजाला स्वीकारायला लावण्यासाठी झुंजणारी स्त्री, या सगळ्या धडपडीत स्त्रीने केलेला विद्रोह, तिला झालेली 'स्वयं'ची, स्वतःच्या अस्तित्वाची जाणीव, समानता-हक्कांची न्याय्य मागणी आणि हे सर्व करत असताना पुरुषांच्या हातात हात घालून, त्यांना बरोबर घेत, सामोपचारी वृत्ती ठेवून संसार जपला पाहिजे, हेही भान ठेवणारी स्त्री, हे सर्व स्त्रीवादी साहित्यातून प्रतिबिंबित झालेले दिसते.

आपल्या भारतातील अंधारात दडलेल्या स्त्रियांच्या लेखनाचा शोध घेऊन साकल्याने हा विस्मृतीत गेलेला इतिहास लोकांसमोर आणण्याचे श्रेय भारतातील स्त्रीलेखन : इ. स. पू. ६०० ते चालू शतक (Women Writing In India : 600 BC To The Present, Vol. I & II, 1991, 1993) या पुस्तकाला जाते. ते दोन खंडांमध्ये प्रसिद्ध झाले. भारतातील १३ विविध भाषांमधील जवळजवळ १४० साहित्यिकांचे साहित्य या पुस्तकामध्ये समाविष्ट केले गेले आहे. बुद्धकालीन, भक्तिसंप्रदायातील, आधुनिक काळातील सर्व स्त्रियांचे लेखन, ज्याची नाळ आधुनिक काळातील स्त्रीवादाशी जोडल्याचे जाणवते, ते या पुस्तकामध्ये एकत्रितपणे पाहायला मिळते. प्रस्थापित पुरुषप्रधान समाजरचनेला, तिने बिंबवलेल्या, लादलेल्या अन्याय्य मूल्यव्यवस्थेला ठोकरून देण्याची स्त्रीवादी साहित्याची बीजे आपल्याकडच्या स्त्रीसाहित्यामध्ये विपुल प्रमाणात आहेत, याची जाणीव हे लेखन करून देते.

आपल्या महाराष्ट्रापुरताच विचार करायचा झाला, तर स्त्रीवादी लेखनाची परंपरा फार उज्ज्वल आहे. महदंबा, जनाबाई, बहिणाबाई यांच्यापासून ताराबाई शिंदे, पं. रमाबाई, लक्ष्मीबाई टिळक, विभावरी शिरूरकर आणि शांता गोखल्यांपासून ते सानिया, गौरी देशपांडे, मेघना पेठे यांच्यासारख्या ताज्या दमाच्या लेखिकांपर्यंत हा स्त्रीवादी साहित्याचा परिघ विस्तारलेला दिसतो.

संदर्भ :-

१) भारतीय इतिहासातील स्त्रिया :- डॉ. पद्मजा पाटील व डॉ. शोभना.
२) स्त्रीवादी समीक्षा : संकल्पना आणि उपयोजन :- डॉ. आश्विनी धोंगडे.
३) स्त्रीवाद आणि स्त्रीवादी साहित्य :- सुजाता शिरवळकर.
४) स्त्री विकासाच्या पाऊलखुणा :- डॉ. स्वाती कर्वे.
५) स्त्रीमुक्तीचा आत्मस्वर :- तारा भवाळकर.
६) स्त्री - प्रश्नाची वाटचाल :- डॉ. विद्युत भागवत.
७) भारतीय लेखिका : १ तमिळ : अम्बई :- अम्बई.
८) स्त्री-पुरुष तुलना :- ताराबाई शिंदे.
९) स्त्रीमुक्तीच्या उद्गात्या :- मृणालिनी जोगळेकर.

पुस्तक परिचय

चीनची उत्पादन चकवेगिरी

माणिक खेर

सध्या अर्थशास्त्रज्ञांपासून सामान्य प्रवाशांपर्यंत जो उठतो तो चीनचे गुणगान करीत असतो; पण यातील कोणालाही चीनच्या अंतरंगाचा थांग लागलेला नाही असे *पुअरली मेड इन् चायना* हे पॉल मिडलरलिखित पुस्तक वाचल्यानंतर माझे मत झाले आहे. या पुस्तकाला २०११ चा *द इकॉनॉमिस्ट*चा पुरस्कार मिळालेला आहे.

पॉल मिडलर हे चिनी भाषा उत्तम बोलू शकणारे, व्हॉरटन विद्यापीठातून व्यवस्थापनाची पदवी मिळविलेले अमेरिकन. साहजिकच चीनमधून उत्पादन करून घेऊन ते अमेरिकेत विकू इच्छिणाऱ्या अनेक कंपन्यांनी त्यांची व्यवसायातील मध्यस्थ म्हणून मदत घेतली. चिनी उत्पादकांबरोबर आलेले अनुभव, चिन्यांची या बोटाची थुंकी त्या बोटावर करण्याची सवय, परदेशी कंपन्यांशी उंदरा-मांजराचा खेळ खेळण्याचा धूर्तपणा यांवर त्यांनी विदारक प्रकाश टाकला आहे.

मिडलर यांचा मध्यस्थ म्हणून अनेक प्रकारच्या कंपन्यांशी संबंध आला, तरी या पुस्तकात त्यांनी आपल्या पहिल्या अनुभवाबद्दल विशेष विस्ताराने लिहिले आहे.[१] बर्नी हा अमेरिकन व्यावसायिक चीनमधील किंग केमिकल या कंपनीकडून साबण, शाम्पू, बॉडी जेल इ. उत्पादने तयार करून घेण्यासाठी आला. त्यापूर्वी बर्नीने दुसऱ्या एका चिनी उत्पादकाला हे काम दिले होते. पण त्याने केलेल्या उत्पादनात अळ्या आढळल्यामुळे बर्नी पॉलकडे आला. बर्नीच्या वतीने पॉल किंग केमिकल कंपनी बघायला गेला. तेथे त्याला ५०/६० कामगार काम करताना दिसले. त्यामुळे एकूण २०० कामगार नोकरीला आहेत, असे चिनी मालकिणीने सांगताच पॉलला शंका आली. एक स्त्रीकामगार नवखेपणामुळे कामात चूक करीत होती. पॉलने तिचे काम न्याहाळलेले चिनी मालकिणीला आवडले नाही. तिने त्याला थोपवले आणि त्याची भेट गुंडाळली. विमानतळावर परत जाण्यासाठी स्वागतकक्षात बसलेला असताना पुन्हा एकदा शॉप फ्लोअरवर डोकवावे, असे पॉलच्या मनात आले आणि कोणालाही न सांगता तो हळूच सटकला. शॉप फ्लोअरच्या खिडकीच्या काचेला नाक लावून तो न्याहाळू लागला तर, अहो आश्चर्यम्! तेथे कोणाही कामगाराचा मागमूसही नव्हता आणि एक म्हातारा खोली झाडत होता. तेव्हा दुपारचे फक्त तीन वाजले होते आणि चिनी कामगार रात्रीच्या जेवणाच्या वेळेपर्यंत सुट्टी न घेता काम करतात, असे चिनी मालकिणीने सांगितले होते. उत्पादनाची घाईगडबड असलेला शॉप फ्लोअर अकस्मात कसा नाहीसा झाला, हे कोडे काही पॉलला उलगडले नाही. त्याने बर्नीला हे सांगितले, तरी त्याने ते फारसे मनावर घेतले नाही. चिन्यांचा धंदा फारसा चालत नसला तर ते आपल्याला कमी किमतीत उत्पादन करून देतील, असा त्याने अर्थ लावला.

"कारखान्याचे गोदाम तू पाहिलेस का?" बर्नीने पॉलला विचारले.

"गोदामात फारसा माल नव्हता. ते तसे रिकामेच होते", असे पॉलने म्हणताच बर्नी उद्‌गारला, "फॅन्टास्टिक!" 'म्हणजे ते माझ्याकडून धंदा मिळवायला अधीर आहेत!', या समजुतीने बर्नी वाटाघाटी करायला चीनमध्ये आला. त्याची कंपनी अमेरिकेत उत्पादन करीत नव्हती. अमेरिकेत तिचे केवळ मुख्यालय होते. बर्नीच्या सगळ्या अटी चिनी मालकिणीने कबूल केल्या. बर्नीला प्रश्न पडला, 'एवढं स्वस्तात उत्पादन करणं यांना परवडतं कसं?' हे कळायला आणखी काही महिने जावे लागले!

चीनमधील बहुसंख्य कामगार केवळ प्राथमिक शिक्षण घेतलेले आहेत. त्यांना बर्नीची उत्पादने कधी बघूनच काय; ऐकूनही ठाऊक नव्हती. उत्पादन करताना द्रवरूप साबण भरलेल्या बाटलीचा पंप चालत नसेल तर बिघडले कुठे, बाटलीचे झाकण उघडले की काम झाले, अशी त्यांची वृत्ती. स्वच्छतेच्या बाबतीतही वरपासून

१. विस्तारभयास्तव मीही फक्त तेच उदाहरण या लेखात घेतले आहे.

अनुक्रमणिका

खालपर्यंत सर्वांची मनोधारणा अशीच. एकदा पॉलने एका कामगाराला निर्जंतुक केलेल्या शाम्पूच्या बाटल्यांमध्ये बोटे घालून त्या उचलताना पाहिले. चिनी मालकिणीला याबद्दल सांगताच ती म्हणाली, 'बरं, तुम्ही कारखान्यात असताना बाटल्यांमध्ये बोटं घालून त्या उचलू नका, असं मी सांगेन!'

वातावरणातील जंतूंपासून संरक्षण होण्यासाठी शॉपफ्लोअरवरील बाटल्या भरण्याच्या व पॅकबंद करण्याच्या ठिकाणी अल्ट्राव्हायोलेट दिवे बसवलेले होते; पण ते केवळ नावालाच. तीच गोष्ट पांढरे ॲप्रन व टोप्यांची. पॉलने फक्त पहिल्या भेटीच्या दिवशी सर्वांना पांढऱ्या ॲप्रनमध्ये पाहिले होते, त्यानंतर कधीही नाही.

बर्नीने स्वच्छतेच्या अव्यवस्थेबद्दल चिनी मालकिणीला सांगताच तिला कामगारांना हात धुण्यासाठी साबण देण्याचा खर्च वाढेल याची चिंता पडली. बर्नीने साबणाचे पैसे देऊ केले. पण साबण आणूनही तो कोणीही न वापरल्यामुळे तसाच पडून राहिला. पॉलने एकदा एका व्यवस्थापकाला शॉपफ्लोअरवर थुंकताना पाहिले. कामगारांनाही तीच सवय होती. 'जिथं माल पॅक होतो तिथं ते थुंकतच असतात, तर शॉपफ्लोअरची काय कथा? पण जिथे माल बाटलीत भरला जातो, तिथे तर कोणी थुंकत नाही ना?' ही चिनी मालकिणीची प्रतिक्रिया!

त्वचेचे मलम तयार करणाऱ्या एका चिनी कामगाराच्या हाताची कातडी सोलून निघाली होती. पॉलने याबाबत काहीतरी करायला हवे, असे मालकिणीला सांगताच तिने 'का?' असे विचारत त्याचे म्हणणे उडवून लावले.

'कामगाराचं काही चुकलेलं नाही, कदाचित त्याला ॲलर्जी असेल.' तिने कामगाराची बाजू घेतली. पण त्यामुळे सगळ्या उत्पादनातून ॲलर्जीचा संसर्ग होऊ शकेल असे पॉलने म्हणताच, 'जर मलमामुळे त्याला संसर्ग झाला असेल, तर तो मलमाला कसा संसर्ग पोचवू शकतो?' असा प्रतिप्रश्न तिने केला आणि वर त्याला तिथून दुसरीकडे हलवण्याची शिक्षा न देता बक्षीस दिले पाहिजे, अशी त्याची भलावण केली.

उत्पादनाची गुणवत्ता राखली नाही, तर धंद्यावर परिणाम होईल असे पॉलने सांगितले, तरी तिने दाद दिली नाही. हे जर फक्त काही कामगारांव्यतिरिक्त आपल्या दोघांनाच ठाऊक आहे, तर काही विशेष बिघडत नाही, असा तिचा प्रतिवाद! पण बर्नीला हे खपणार नाही, धंद्याचे नुकसान होईल, असे पॉलने सांगताच चिनी मालकिणीने या बाबतीत काही विचार करण्याची तयारी दर्शवली.

किंग केमिकलने बर्नीच्या कंपनीसाठी तयार केलेली उत्पादने अमेरिकेत पोचल्यावर त्यांतील एकेक दोष उघडकीला येऊ लागले. शाम्पूच्या बाटल्या ठेवण्यासाठी केलेली खोकी अतिशय पातळ पुठ्ठ्यांची होती. इतकी की बाटल्यांच्या ओझ्यानेच ती खोकी मोडायला लागली. आणि त्याचे पर्यवसान बाटल्या फुटण्यात होऊ लागले. दुसऱ्या एका उत्पादनाच्या बाटल्यांमधील द्रवपदार्थ बाटलीवरच्या लेबलवर लिहिलेल्या वजनापेक्षा कमी भरलेला होता. म्हणजे चिन्यांनी कमी दर्जाचे उत्पादन करायचे आणि सर्व दोषांची जबाबदारी मात्र अमेरिकी कंपनीला घ्यायला लावायची, असे वारंवार घडू लागले. त्रुटी दाखवताच चिनी मालकीण सुरुवातीस 'दुरुस्त्या करू', 'आता संभाळून घ्या' अशा विनवण्या करायची. अशा चुका होण्याचे कारण गुणवत्ता तपासणारे कधी बाहेरचे लोक असत, तर कधी शॉपफ्लोअरवरील कामगारच QC Passed अशी लेबले लावत.

बर्नीच्या तक्रारी वाढू लागल्या तशी चिनी मालकीण आपले खरे स्वरूप दाखवू लागली. तिने बॉडी वॉश हे उत्पादन आपण करणार नाही, असे जाहीर केले. आता बर्नी अडचणीत आला, कारण फक्त एकच उत्पादन दुसरीकडून करून घेणे त्याला परवडणारे नव्हते. तेव्हा पुन्हा चिनी मालकिणीची मनधरणी करणे भाग आले. ती कबूल झाली, पण असा गुणवत्तेचा आग्रह धरायचा नाही या अटीवर!

हळूहळू ती पॉलला डावलून अनेक गोष्टी करू लागली. बर्नीला हे कळताच त्याने पॉलला कारखान्याला अचानक भेट देत जा, असे सांगितले. पण हाही डाव पॉलवर उलटवण्यात चिनी यशस्वी झाले.

काही दिवसांनी उत्पादनाच्या प्लास्टिकच्या बाटल्या फारच बारीक आहेत. अशी ग्राहकांची तक्रार आली. म्हणजे चिन्यांनी बाटल्यांच्या साच्यात फेरफार करून

अनुक्रमणिका

त्यांचे उत्पादन करताना प्लास्टिकची काटकसर केलेली होती. सुरुवातीला त्याच बाटल्या मजबूत दिसायच्या. हळूहळू त्या लेच्यापेच्या कधी झाल्या, हे पॉल आणि बर्नीच्या लक्षात आले नाही. ते अमेरिकन ग्राहकांनी लक्षात आणून दिले. यावर चिनी मालकीण बर्नीच्या जखमेवर मीठ चोळत बेदरकारपणे म्हणाली, 'एवढ्या कमी किंमतीत तुम्ही चांगल्या गुणवत्तेची अपेक्षा कशी करता?'

पॉल म्हणतो, की चिनी कंपन्यांची ही ठरलेली खेळी आहे. मालाच्या गुणवत्तेविषयी दोन देशांतील कंपन्यांचा काही ठराव झालेला नसतो. चिनी कंपन्या आधी मालाची ऑर्डर पदरात पाडून घेतात आणि स्वस्त किंमतीच्या आमिषाने अमेरिकी कंपन्याही आधी फारशा खोलात शिरत नाहीत. मग हळूहळू चिनी कंपन्या निकृष्ट माल देऊ लागतात. गुणवत्तेच्या दर्जात सारखेपणा राखत नाहीत. दर्जा खालावला तर दंड भरावा लागेल, अशी करारात तरतूद असत नाही. समजा, अमेरिकन कंपनीने माल नाकारलाच, तर आता दुसऱ्या देशांचे लोक तो उचलण्यास एका पायावर तयार असतात. एकदा एका उत्पादनाचा दर्जा इतका निकृष्ट होता, की तो माल चीनमध्येही खपणार नाही, असे पॉलला एका तज्ज्ञाने सांगितले. त्यावर चिनी मालकिणीचे 'आम्ही तो बोलिव्हियाला पाठवू!' हे प्रत्युत्तर!

बर्नीने किंग केमिकलला बाटल्यांच्या पुरवठादारा-बरोबर मीटिंग बोलावण्यास सांगितले. पण चिनी कंपनीची मालकीण बधली नाही. पुष्कळ विनवण्यानंतर एक मीटिंग ठरवली, पण ती दिशाभूल करणारी ठरली. कारण जो अधिकृत बाटलीउत्पादक होता, तो बाटल्यांचे उत्पादन न करता दुसरीकडून करून घेत होता. जोपर्यंत बाटल्यांचा खरा उत्पादक कोण, हे कळत नाही, तोपर्यंत उत्पादन थांबवावे, असे बर्नीने ठरवले. पण उत्पादनाच्या मागणीचा ताण येताच बर्नीचा बेत बदलला आणि चिनी कंपनीकडून मालाचा पुरवठा वाढत राहिला!

चीनमध्ये स्थायिक झालेल्या पॉलला सर्वच क्षेत्रांत असे अनुभव पदोपदी आलेले आहेत. पंचतारांकित हॉटेलमध्ये नादुरुस्त फ्लश दाखवताच तुम्हीच तो बिघडवलेला आहे असा कांगावा करणे, सर्वच बाबतींत माहिती फुगवून सांगणे, हुबेहूब दिसणारी रोलेक्स घड्याळे घेताक्षणीच त्यांचे काटे मोडून पडणे, अशी त्याने अनेक उदाहरणे दिलेली आहेत.

यातील कळीचा मुद्दा हा आहे, की चिनी लोक एकनंबरचे कॉपीबहाद्दर आहेत. (पूर्वी जपान्यांविषयीही असेच म्हटले जाई!) त्यांना कोणतेही एक सँपल दिले, की काम झाले! त्याबरहुकूम वस्तू झपाट्याने तयार करून देण्यात ते वाकबगार आहेत. (एकदा बर्नीने काखेत लावण्याची दुर्गंधनाशक मलमाची कांडी करायला सांगताच दोन दिवसांत त्यांनी ती कांडी करून आणली; पण मलम इतके पातळ झाले, की कांडी उघडताच ते ओसंडून अंगावर सांडले!) करार पाळणे, ग्राहकांचा विश्वास संपादन केल्यावर तो आटोकाट जपणे या गोष्टी त्यांच्या व्यावसायिक नीतिमत्तेत बसत नाहीत.

पॉलने चिनी गोदामांमध्ये मोठ्या कंपन्यांच्या नावांमध्ये किंचित फेरफार करून (उदा., Olay वरून Olan, प्रॉक्टर आणि गँबलच्या झेस्ट बॉडी वॉश वरून बेस्ट बॉडी वॉश) लेबले लावलेला माल पाहिला. (हे वाचताना मला आपल्या उल्हासनगरची आठवण झाली!) अशा लांड्यालबाड्या करून त्या अंगावर शेकायच्या आधीच परदेशी कंपन्यांवर डाव उलटवण्याचा धूर्तपणा चिन्यांच्यात शिगोशीग भरलेला आहे.

चिनी कामगार या सर्वांविषयी अनभिज्ञ आहेत. उत्पादनाच्या सुरक्षिततेविषयी जागरूकता निर्माण करण्यात परदेशी भागीदारांना यश आलेले नाही. म्हणूनच २००७ साली कित्येक खेळण्यांना लावलेल्या रंगात विषारी शिसे आढळले. या शिशामुळे रंग लवकर वाळतो, पण ते शरीराला घातक असते हे चिनी कामगारांना माहीत नसावे. कोणाला माहीत असलेच तरी त्या बाबतीत त्यांनी आवाज उठवला नाही. चीनमध्ये असा आवाज उठवणाऱ्याला समाजविघातक मानले जाते. त्यातून निर्यात हा सत्ताधाऱ्यांनी उचलून धरलेला विषय. तेव्हा खेळण्यांना विषारी रंग लावणाऱ्या कंपनीविरुद्ध आवाज उठवायची कोणाची बिशाद नव्हती.

या उदाहरणावरून मालाच्या गुणवत्तेचा आणि गरिबीचा काहीही संबंध नाही, हे स्पष्ट झाले. कारण मॅटल या अमेरिकन कंपनीला पुरवणाऱ्या चिनी





कारखानदारांची वार्षिक कमाई १ कोटी डॉलर्सहून अधिक होती. तो मॅटल कंपनीला पंधरा वर्षांहूनही अधिक काळ माल पुरवत होता. म्हणजे अनेक वर्षांच्या संबंधातून विश्वास निर्माण होतो, हेही चिनी कंपनीने विश्वासघात करून खोटे ठरवले.

पॉलने काही अमेरिकन कंपन्यांचे चिन्यांशी भागभांडवलात भागीदारी करून एकत्र व्यवसाय करण्याचे अनुभवही दिले आहेत. काही चिनी कंपन्यांना अशी भागीदारी नको असायची. कारण त्यांचे धंदे सरकारी हितसंबंधातून वर आले होते व त्याचा फायदा त्यांना करचुकवेगिरीत होत असे. पण परदेशी भांडवल आले,की ते सरकारी कायदेकानूंच्या 'सूक्ष्मदर्शक यंत्रा' खाली येत.

बिल्ड कार्प नावाच्या मोठ्या बांधकाम कंपनीने अमेरिकेत मोठमोठी हॉटेल्स आणि व्यापारी संकुले उभारलेली होती. त्यांना नुकतेच ॲल्युमिनिअम वापरून काँक्रीटचे बांधकाम करण्याचे पेटंट मिळाले होते. या ॲल्युमिनिअमच्या सांगाड्याचे उत्पादन चीनमध्ये होत होते. बिल्ड कार्पच्या अभियंत्यांनी आपला डिझाइनमधील प्रत्येक सुटा भाग अतिशय काळजीपूर्वक बनवलेला होता. प्रत्येक भागाचे वजन किती असायला हवे, हेही त्यांनी ठरवलेले होते. पण चिनी कंपनीने इथेही धातूची 'काटकसर' करून किंमत कमी राखली होती. याचे पर्यवसान बांधकाम कोसळण्यात झाले होते.

चिनी कंपनीला या व्यवसायात भागीदारी दिली तर मालाच्या गुणवत्तेचे प्रश्न सुटतील, असे वाटून अमेरिकन कंपनीने भागीदारी देऊ केली. यामागे दुसरेही एक महत्त्वाचे कारण असे होते, की अमेरिकन तंत्रज्ञान घेऊन चिनी बांधकाम व्यवसाय फारच फोफावत चालला होता. परंतु भागीदारी घेतली तरी आपण अमेरिकन कंपनीला आर्थिक बाबींविषयी माहिती देण्यास बांधील राहणार नाही, अशी चिनी कंपनीने आधीच अट घातली. शिवाय अमेरिकन कंपनीला कोणताही निर्णयाधिकार राहणार नाही, हे स्पष्ट केले. तरीही अमेरिकन अधिकाऱ्याने निकराने वाटाघाटी केल्या. त्या पुऱ्या होतात ना होतात तोच चिनी कंपनीने थेट अमेरिकेतील मुख्यालयाशी संपर्क साधून उत्पादनाच्या किंमतीत दोन टक्के वाढ सांगितली.

'आता भागीदारीचा करार रद्द करणार का?' पॉलने विचारले.

'छे छे! मला मुख्यालयानं करारावर सही करूनच यायला सांगितलं आहे.' अमेरिकन अधिकारी उत्तरला. अमेरिकेतल्या त्याच्या सहकाऱ्यांचे वार्षिक बोनस या करारावर अवलंबून होते. चिनी कंपनीबरोबर भागीदारी करणे म्हणजे उद्योग पुढे नेणे, ते एक कामातील यशाचे परिमाण अशी अमेरिकनांची धारणा होती. चिनी माणसे हे अमेरिकेतील ऑफिस-राजकारण पुरेपूर उमगून होती! थोड्याच कालावधीत अमेरिकेच्या मुख्यालयातच बेबनाव झाला आणि कंपनीची मालकी एका मोठ्या जपानी कंपनीकडे गेली!

एकंदरीत अमेरिकी कंपन्यांना चीनमध्ये मिळणाऱ्या स्वस्त उत्पादनाच्या गाजराची अभिलाषा (मग भले ते गाजर किडके असो!) असल्याने अजूनही चिनी-अमेरिकी उंदरा-मांजराचा खेळ चालूच आहे! पॉल अमेरिकन कंपन्यांना मदत करणाऱ्या हेतूने चीनमध्ये आला खरा; पण अमेरिकन कंपन्यांना चीनमधील खरी स्थिती जाणून घेण्याचीच इच्छा नव्हती, असे पॉलने अनुभवले.

आपला कच्चा माल चीनमध्ये पाठवतानाही अमेरिकन कंपन्या बेफिकिर असलेल्या पॉलला आढळल्या. अमेरिकन ऑफिसांमधील सर्व प्रकारचा कचरा– इलेक्ट्रॉनिक भंगारापासून संगणक वापर, इ-मेल्स यांतून निर्माण झालेला– चीनमध्ये त्याचे वर्गीकरण करून पुनरुत्पादनासाठी चीनमध्ये येतो. गोल्डमन सॅक, मेरिल लिंच इ. मोठमोठ्या कंपन्यांचा कचरा जसाचा तसा म्हणजे कागद न फाडता चीनमध्ये ४०० डॉलर्स प्रतिटन या भावाने विकला जात होता. या कचऱ्यात पॉलने आपले मित्र वॉल स्ट्रीटवरच्या ज्या कंपन्यांमध्ये काम करत होते त्यांचे उल्लेख असलेले कागद, या कंपन्यांचे आर्थिक ताळेबंद, क्रेडिट कार्डांचे तपशील जसेच्या तसे पाहिले. ही बेफिकिरी अमेरिकनांच्या अंगाशी येण्याची शक्यता नाकारता येत नाही.

पॉलच्या पुस्तकातून कामगारांच्या आर्थिक स्थितीविषयी, त्यांच्या राहणीमानाविषयी फारशी माहिती मिळत नाही. कामगार अगदी अशिक्षित आहेत. हजारो मैलांवरून ते कामासाठी आलेले असतात. त्यांना दोन

जेवणे व झोपायला जागा मिळाली की झाले. कंपनीच्या आवारातच कारखान्याचा मालक टपरीवजा खाद्यपदार्थांचे दुकान उघडतो. तेथून नूडल्स आणि बिस्किटे विकत घेऊन ते भूक भागवतात. त्यांना महिन्यातून २ दिवस सुट्टी मिळते. कामगाराला जास्तीत जास्त महिना १०० डॉलर्स वेतन मिळते व ऑफिस कर्मचाऱ्याला महिना ३०० डॉलर्स. हजारो मैलांवरून आल्यामुळे काहीही करून नोकरी टिकविण्यासाठी ते धडपडतात. कारखानदार एकाच प्रांतातले जास्त कामगार कामावर ठेवत नाहीत. त्यांच्यात गटबाजी सुरू होऊ नये हा उद्देश. कामावर जरुरीपेक्षा जास्त कामगार ठेवायचे, म्हणजे जेव्हा प्रत्येकाला काम असेल तेव्हा आपण कंपनीला हवे आहोत, अशी भावना त्यांच्या मनात निर्माण होते. जेव्हा काम नसेल, तेव्हा हेच कामगार आपली नोकरी टिकून रहावी म्हणून झटून काम करतात. असे हे चिनी व्यवस्थापन तत्त्वज्ञान! कामगारांचा व्यवस्थापनातील सहभाग ही केवळ बाहेरच्या पाहुण्यांपुढे केलेली वल्गना असते, ही पॉलने कामगारांशी बोलून काढून घेतलेली माहिती.

या सर्व पार्श्वभूमीवर चीनच्या प्रगतीवर किती विश्वास ठेवायचा, याचा प्रत्येकाने बोध घ्यावा. चीन व भारत यांची तुलना न करणे हेच शहाणपणाचे ठरावे. तडकाफडकी निर्णय घेऊन त्याची ताबडतोब अंमलबजावणी चीनमध्ये होऊ शकते. आपल्या लोकशाहीत ते अशक्य आहे. आपल्या कोणत्याही कारखान्यातील कामगार चिनी कामगारांएवढे अल्पशिक्षित नाहीत. एवढे अशिक्षित कामगार असंघटित क्षेत्रातील अकुशल श्रेणीतच आढळून येतात, तेही अत्यल्प प्रमाणात. चीन व भारत यांची तुलना करत न बसता आपण आपल्या नीतिनियमांची कास धरून मार्ग चोखाळत राहणे हेच आपल्या प्रगतीला चालना देईल, असे हे पुस्तक वाचून वाटते.

पुअरली मेड इन चायना
लेखक – पॉल मेडलर,
वायली, २०१०.
पृ. २४०. किं. रु. ३७५/-

ଔଔଔ

अनुक्रमणिका

लेखकांचा परिचय

- **डॉ. अशोक कृष्णाजी जोशी**

  इंग्रजी या विषयाचे प्राध्यापक (निवृत्त), गोवा विद्यापीठ. सौंदर्यशास्त्र, समीक्षा, तत्त्वज्ञान या विषयांचे अभ्यासक.

  पत्ता :– १२, सिंगबाल बिल्डिंग, टोक, करंझोले, गोवा–४०३००२.

  दूरध्वनी :– (०८३२) २४६२९८१.

- **प्राचार्य डॉ. पंडितराव शा. पवार**

  मराठीचे निवृत्त प्राध्यापक. एम. ए., पीएच. डी. (मराठी); नाशिक जिल्हा मराठा विद्याप्रसारक समाज, नाशिक या संस्थेत ३० वर्षे प्राचार्य. पुणे विद्यापीठाचा उत्कृष्ट प्राचार्य म्हणून पुरस्कार. साहित्य व शिक्षण यांवर लेखन. गेली चाळीस वर्षे उच्चशिक्षण क्षेत्रात कार्यरत.

  पत्ता :– ६, ऋषिराज पार्क, अरिहंत नर्सिंग होमजवळ, गंगापूर रोड, नाशिक – ४२२०१३.

  दूरध्वनी :– (०२५३) २३४३७८७. भ्रमणध्वनी : ९४२३१८१०८७.

- **प्रा. डॉ. वैशाली भालसिंग**

  एम्. ए., पीएच.डी. (मराठी), अधिव्याख्याता मराठी विभाग, न्यू आर्ट्स, कॉमर्स ॲण्ड सायन्स कॉलेज, पारनेर, जि. अहमदनगर. 'विज्ञानसाहित्याची संकल्पना आणि जयंत नारळीकरांचे विज्ञानसाहित्य' यावर प्रबंध. जुन्या व नव्या वाङ्मयाचा सारख्याच समरतेने परामर्श घेणारे अनेक शोधनिबंध प्रकाशित.

  पत्ता :– प्लॉट नं. १८, नंदनवन कॉलनी, कोहिनूर मंगल कार्यालयासमोर, सावेडी, अहमदनगर–४१४००३.

  भ्रमणध्वनी :– ७५८८११७१९

- **प्रा. डॉ. शंकर रामचंद्र तळघट्टी**

  पुणे विद्यापीठाच्या तत्त्वज्ञान विभागातून प्रपाठक या पदावरून १९९७ साली निवृत्त झाले. भारतीय तत्त्वज्ञान व संतवाङ्मय या विषयांवर लेख व पुस्तके लिहिली आहेत.

  पत्ता :– 'चैतन्य', प्लॉट नं. २, गणंजय हौसिंग सोसायटी, युनिटेक, कोथरूड, पुणे–४११०३८.

  दूरध्वनी :– (०२०)२५३८०००२.

- **डॉ. अदिती टपळे**

  बी. ए. एम. एस. करून गेली ७ वर्षे मेडिकल प्रॅक्टिस करीत आहेत. साहित्याची आवड असल्याने शिवाजी विद्यापीठातून पीएचडी. केली आहे.

  पत्ता :– प्लॉट नं. ७, शिवनगर, कर्मवीरनगरजवळ, एम्. आय. डी. सी., सातारा–४१५००४.

  भ्रमणध्वनी :– ९२२६४१९३२३.

- **डॉ. माणिक खेर**

  लेखक व वाचक

  पत्ता :– बी ७ (पूर्व), वृंदावन सोसायटी, रेंज हिल्स रोड, पुणे–४११०२०.

  दूरध्वनी :– (०२०) २५५६०१८२.

अनुक्रमणिका

रजिस्टर क्र. **11697/57**

हे मासिक ग. वा. जोशी यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापले व सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई